ملاعبدالله زنوزی
(متوفی ۱۲۵۷ هـ. ق.)

انوار جلیه

تهران ۱۳۵۴

ISBN of reproduction: 978-1-77096-186-9

دانشگاه مك گيل، مونترال - كانادا
مؤسسهٔ مطالعات اسلامی، شعبهٔ تهران
با همکاری دانشگاه تهران

انوار جلیه

حکیم محقق ملا عبدالله زنوزی علیه الرحمة

با تعلیق و تصحیح و مقدمه

سید جلال الدین آشتیانی

تهران ۱۳۵۴

سلسلهٔ دانش ایرانی

۱۸

زیر نظر

مهدی محقق
استاد دانشگاه تهران
وابستهٔ تحقیقاتی دانشگاه مك‌گیل

چارلز آدامز
استاد دانشگاه مك‌گیل
مدیرمؤسسهٔ مطالعات اسلامی

مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مك‌گیل
شعبهٔ تهران
صندوق پستی ۱۴/۱۱۳۳

تعداد ۱۰۰۰ نسخه از این کتاب درچاپخانهٔ دانشگاه فردوسی مشهد چاپ شد

شمارهٔ ثبت در دفتر نگارش اداره کل فرهنگ و هنر خراسان

۶۶۶
۵۴/۱۱/۲۷

قیمت ۴۵۰ ریال

سلسلهٔ دانش ایرانی

انتشارات مؤسسهٔ مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل کانادا ـ مونترال

شعبهٔ تهران

زیرنظر: مهدی محقق و چارلز آدامز

۱ـ شرح غررالفرائد معروف به شرح منظومهٔ حکمت سبزواری، قسمت امور عامه وجوهر وعرض بامقدمهٔ فارسی وانگلیسی وفرهنگ اصطلاحات فلسفی، به اهتمام پروفسور ایزوتسو ودکترمهدی محقق. (چاپ شده ۱۳۴۸)

۲ـ تعلیقهٔ میرزا مهدی آشتیانی برشرح منظومهٔ حکمت سبزواری، به اهتمام دکتر عبدالجواد فلاطوری و دکتر مهدی محقق و مقدمهٔ انگلیسی پرفسور ایزوتسو (جلد اول چاپ شده ۱۳۵۲)

۳ـ تعلیقهٔ میرزامهدی‌آشتیانی برشرح منظومهٔ حکمت سبزواری، مقدمهٔ فارسی وفهرست تفصیلی مطالب وتعلیقات، به اهتمام دکترعبدالجواد فلاطوری ودکترمهدی محقق (جلد دوم، زیر چاپ).

۴ـ مجموعهٔ سخنرانیها و مقاله ها در فلسفه و عرفان اسلامی به اهتمام دکتر مهدی محقق ودکتر هرمان‌لندلت. (چاپ شده ۱۳۵۰).

۵ـ کاشف الاسرار نورالدین اسفراینی، با ترجمه ومقدمه به زبان فرانسه، به اهتمام دکتر هرمان لندلت (نزدیک به انتشار)

۶ـ مرموزات اسدی در مزمورات داودی، نجم‌الدین رازی ، به اهتمام دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی ومقدمهٔ انگلیسی دکتر لندلت (چاپ شده ۱۳۵۲)

۷ـ قبسات میرداماد، به اهتمام دکتر مهدی محقق ودکتر موسوی بهبهانی و ابراهیم دیباجی وپروفسور ایزوتسو (جلد اول، متن، نزدیک به انتشار)

۸ـ مجموعهٔ رسائل ومقالات دربارهٔ منطق ومباحث الفاظ، به اهتمام پروفسور ایزوتسو ودکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۵۳)

۹ـ مجموعهٔ مقالات به زبانهای فارسی وعربی وانگلیسی وفرانسه وآلمانی به افتخار پروفسور هانری کربن، زیرنظر دکتر سیدحسین نصر (نزدیك به انتشار)

۱۰ـ ترجمهٔ انگلیسی شرح غررالفرائد معروف به شرح منظومهٔ حکمت، قسمت امورعامه وجوهروعرض، به وسیلهٔ پروفسور ایزوتسو و دکتر مهدی محقق (نزدیك بانتشار)

۱۱ـ طرح کلی متافیزیك اسلامی براساس تعلیقهٔ میرزا مهدی آشتیانی برشرح منظومهٔ حکمت به زبان انگلیسی، تألیف پروفسور ایزوتسو (آمادهٔ چاپ)

۱۲ـ قبسات میرداماد (جلد دوم)، مقدمهٔ فارسی وانگلیسی و فهرست تفصیلی مطالب وتعلیقات واختلاف نسخ، به اهتمام پروفسور ایزوتسو ودکتر مهدی محقق وابراهیم دیباجی ودکتر موسوی بهبهانی (آمادهٔ چاپ)

۱۳ـ افلاطون فی الاسلام، مجموعهٔ متون وتحقیقات، باهتمام دکترعبدالرحمن بدوی (چاپ شده ۱۳۵۳)

۱۴ـ فیلسوف ری محمدبن زکریای رازی، تألیف دکتر مهدی محقق (چاپ شده ۱۳۵۲)

۱۵ـ جام جهان‌نما، ترجمهٔ فارسی کتاب‌التحصیل بهمنیاربن مرزبان، باهتمام عبدالله نورانی ومحمد تقی دانش پژوه (آمادهٔ چاپ)

۱۶ـ جاویدان خرد ابن مسکویه ، ترجمهٔ تقی‌الدین محمد شوشتری ، باهتمام دکتر بهروز ثروتیان بامقدمه بزبان فرانسه ازپروفسور محمد ارکون (نزدیك‌بانتشار)

۱۷ـ بیست مقاله در مباحث علمی وفلسفی وکلامی وفرق اسلامی، دکترمهدی محقق، با مقدمهٔ انگلیسی پروفسور ژوزف‌فان‌اس (نزدیك بانتشار)

۱۸ـ انوار جلیه، عبدالله زنوزی، باهتمام سید جلال‌الدین آشتیانی، با مقدمهٔ انگلیسی ازدکتر سید حسین نصر (چاپ شده ۱۳۵۴)

۱۹ـ الدرة الفاخره، عبدالرحمن جامی، باهتمام دکتر نیکولا هیر (زیر چاپ)

۲۰ـ دیوان اسیری لاهیجی شارح گلشن راز، باهتمام دکتر برات زنجانی با مقدمهٔ دکتر مهدی محقق (زیرچاپ)

بسمه تعالی شأنه

بعد از نگارش مقدمه کتاب حاضر وچاپ آن بانضمام فهرست مطالب کتاب انوار جلیه، یکی ازدوستان رسالۀ وجود رابطی آقاعلی مدرس زنوزی فرزند مؤلف را که یکی از شاگردان او، درزمانی که بدرس او میرفته است و از روی نسخۀ مؤلف استاد استنساخ نموده است، برای حقیر فرستادند، وازحسن اتفاق دراین (۱) رساله ترجمۀ مختصری از ملا عبدالله وآقاعلی موجود است (۲) ونویسنده تصریح کرده است که : «این مختصر را ازروی نوشتۀ استاد مؤسس آقاعلی‌مدرس – ادام‌الله برکاته – نقل کردم» .

---

۱ ـ شرح حال آخوند **ملا عبدالله** را مختلف نوشته‌اند در تعداد آثار او نیز اختلاف است، ولی آنچه دراین‌جا آورده میشود اگرچه مختصر است ولی ترجمۀ صحیح وبدون ریب است .

۲ ـ خط این رساله خیلی شبیه است به‌خط مرحوم **آقا شیخ غلامعلی شیرازی** از اعاظم تلامیذ **آقاعلی حکیم** . چون حواشی آقا شیخ‌غلامعلی برمقدمه فصوص‌قیصری درکنار وحواشی شرح فصوصی که ملك آقاشیخ غلامعلی بوده است وفعلاً دراختیار این فقیر فانی است بدون شك دلالت دارد براینکه رساله خطی وجود رابطی نوشتۀ شیرازی است. آقاشیخ غلامعلی درعرفان ازتلامیذ عارف نامدار **آقا محمدرضا قمشه‌ئی** و درحکمت شاگرد آقاعلی است .

دراسفاری که دراختیارفقیرست حواشی آقا محمدرضا وآقاعلی به‌خط آقاشیخ غلامعلی دیده میشود واین اسفار نیز ملك آقا شیخ غلامعلی بوده است. مرحوم آقامیرزا سلیم‌خان ایزدی کاشانی توسط مرحوم امیرشهیدی چهارجلد اسفار را تقدیم کرده است به **آقابزرگ** ـ میرزا عسکری ـ حکیم معروف .

شرح حال ملا عبدالله مدرس زنوزی بقلم فرزند او

آقاعلی مدرس

مرحوم مغفور ملا عبدالله مدرس [فرزند بیرمقلی ، ملقّب به باباخان] مَسقطِ رأسش قریهٔ زنوز [ازمضافات وتوابع مرند] ازقراء تبریز در بدایت سن، از **زنوز** به **خوی** رفت وبتحصیل علوم عربیّه و ادبیّه مشغول شد، و باقصی‌الغایه تحصیل نمود چنانکه به**ملا عبدالله نحوی** معروف شد. از خوی به **کربلا** رفت و درخدمت **آقا سید علی طباطبائی** صاحب **کتاب ریاض** ، مشهـور بشرح کبیر بتحصیل علم **اصول فقه** مشغول شد، پس ازچندی به‌دارالایمان قم رفت، ودرخدمت مرحوم **میرزا ابوالقاسم قمّی** صاحب کتاب **قوانین‌الأصول** بخواندن آن کتاب مواظبت نمود . پس از فراغ به **اصفهان** رفت و خدمت مرحوم **ملاعلی نوری** بتحصیل **علوم حکمیه** ودر خدمتِ مرحوم **آقا سید محمد** (۳) ولد آقا سیّدعلی طباطبائی مذکور بتحصیل علم **اصول**

۳ــ مرحوم **ملا عبدالله** دراصفهان بدرس **سید محمد** فرزند **آقا سیدعلی** صاحب **مناهل** و معروف به **سید مجاهد** حاضر شده است نه در کربلا و اکثر ارباب تراجم خیال کرده‌اند استفاده او از سید محمد صاحب‌مناهل در کربلا بوده است. سید مجاهد مدتی در اصفهان اقامت فرموده‌اند ودراین مدت حوزه تدریس گرم و بارونق داشتند .

این **سید محمد** همان کسی است که علیه دولت تزاری روس اعلان جهاد داد، اکثر خیال کرده‌اند که او بدون مشورت با دولت ایران علیه روس **حکم جهاد** صادر فرمود درحالتی که باصرار **عباس‌میرزا نایب‌السلطنه** فتحعلی‌شاه ازطریق مکاتبه سید مجاهد را جهت واداشتن مردم ایران به‌جنگ با دولت روس که قسمتی ازخاك ایران را اشغال کرده بود ومسلمانان سخت مورد آزار مأموران و هواداران تزار بودند دعوت نمود ودراین جنگ دوم بود که سرسبزترین قسمت‌ازخاك ایران بدولت تزار واگذار شد .

سرداران و سربازان (دلاوران گمنام) ایران مدتی مدید با متجاوز، جنگ نمودند، ضعف

←

فقه وخدمت مرحوم (٤) **حاج سیدمحمدباقر** رشتی بتحصیل علم فقه مشغول شد، ودر **علوم ریاضیّه** نیز بقدر امکان تحصیل نمود .

پس‌ازآنکه مرحوم **حاجی محمدحسین‌خان مروی** در **دارالخلافهٔ طهران** مدرسه مروی‌را عمارت کرد وباتمام‌رسید، از**خاقان** خلدآشیان استدعا کرد که‌مرحوم **ملاعلی نوری** را از اصفهان به‌طهران احضار فرماید تا درآن مدرسه تدریس فرمایند .

پس از ابلاغ احضار ، مرحوم **ملاعلی نوری** درجواب نوشت که در اصفهان قریب به‌دوهزار - ۲۰۰۰ - طلّاب مشغول تحصیل‌اند که چهارصد - ٤٠٠ - نفر بل‌که متجاوز که شایستهٔ حضورمجلس درس این دعاگو هستند بمجلس درس دعاگو حاضر میشوند. چنانچه درطهران بیاید موجب پریشانی اینهمه طالب علم خواهد شد. پس ازرسیدن جواب ، مرحوم خان مروی استدعا نمود که مجدّداً امر صادر

→

وسستی وبی‌لیاقتی دولت عصر موجب شکست قوای ایران شد .

سازش انگلیس با روس خذلهما الله تعالی و بدطینتی دولت آن عصر انگلستان و خدعه او نیز یکی از علل جداشدن قسمتی ازخاك وطن ما وانضمام آن به‌امپراطوری تزار شد .

٤ ــ آخوند **ملا عبدالله** دراصفهان بدرس **سیدمحمد باقر شفتی رشتی** معروف به **سیّد حجة‌الاسلام** ، حاضر شده است نه کربلا، کما توهمه بعض ارباب‌التراجم وعلت امتناع آخوند ملاعلی نوری از مسافرت به‌طهران جهت تدریس فلسفه برهم‌خوردن وضع طلّاب مشتغل و موفق اصفهان بود، نه عدم مساعدت حال ومزاج وضعف ناشی ازپیری، چون آخوند ازآن‌زمان تا متجاوز از بیست‌وپنجسال ــ ۲۵ ــ بتدریس ادامه داد وجمعی ازافاضل دراین‌دوره تربیت شدند و خود در سلك اساتید حکمت ومعرفت درآمدند .

واینکه بعضی نوشته‌اند ، آخوند به‌خاقان نوشت که دوهزار طلبه بدرس من حاضر میشوند ، درست بنظر نمیآید، همانطوری که آقاعلی مرقوم داشته است دوهزار ــ ۲۰۰۰ ــ محصل علوم دینی دراصفهان سرگرم تحصیل بودند که چهارصد ــ ٤٠٠ ــ نفرشان به‌حوزهٔ درس آخوند مشرّف میشدند .

و فرمایش شود که یکی از تلامیذ خود را که لایق دانند روانهٔ دارالخلافه کنند .

آنجناب مرحوم والد علّامه ملا عبدالله مدرس زنوزی را معیّن فرمود وبه طهران روانه کرد و والد در مدرسهٔ مذکوره بتدریس مشغول شد ومورد الطاف و عنایات خاصهٔ ملوکانه گردید وکمال توقیر وتکریم از آنمرحوم بعمل میآمد و بصورت ومعنی ترقیات جلیه نمود، ومدت بیست – ۲۰ – سال درآنمدرسه تدریس فرمود ودر سنهٔ یکهزارودویست‌وپنجاه‌وهفت برحمت ایزدی پیوست. «روح عبدالله همی روحانیان را پیشوا» تاریخ وفات اوست .

مؤلفات والدعلامه **لمعات الهیّه** (۵) دراثبات‌واجب وصفات او تبارك وتعالی و **انوار جلیّه** درشرح **حدیث کمیل** ورسالهٔ علیه درکیفیت غضب‌خداوند برعصات». .

ترجمهٔ حال آقاعلی به‌قلم خود او

این فقیر علی مدرس طهرانی ولد ملا عبدالله مدرس زنوزی در ماه ذی‌القعدهٔ یکهزارو دویست‌وسی‌وچهار دراصفهان بدنیا آمد، دربدایت سن بتحصیل مقدمات علمیه از علوم عربیه ومنطق مشغول شد، وبعد از فراغت از خواندن **شرح ملاعلی** قوشچی برتجرید در علم کلام و **معالم‌الاصول** در علم **اصول فقه** بدرس والد **علّامه** حاضر شد ونزد والد **شرح لمعه** و **قوانین** واز معقول کتاب **شوارق‌الالهام** و **شرح اشارات** خواجهٔ **طوسی** و **مبدأ ومعاد** مرحوم **ملا صدرا** را خواند. پس ازآنکه والد،

---

۵ – غیر از **لمعات** و **انوار جلیّه** و **رسالهٔ علیه** از آخوند ملا عبدالله براسفار و **مبدأ و معاد** و **شواهد** وبقول فرزند او آقاعلی جسته، جسته، **برشوارق** نیز حواشی موجود است .

علاوه‌براینها **لمعات الهیّه** را به‌امر خاقان مغفور برای سهولت فهم تلخیص نموده وآنرا **منتخب خاقانی** نام نهاده و بدستور او کتاب را با خط خوش گویا برای چاپ آماده نموده‌اند و بعد نسخهٔ خطّی در ملکیّت مرحوم مغفور **آقامیرزا رضاخان نائینی** – رحمه‌الله تعالی – قرارگرفته ونسخه‌ئی ازآن‌که‌با اصل مقابله شده است وخود مرحوم آخوند ملا عبدالله با خط خود درآخر کتاب صحّت مقابله را گواهی نموده است دراختیار این حقیرست .

مرحوم شد به**عتبات عالیات** مشرّف شد بقصد تحصیل منقول، بعد ازچندی مراجعت نمود به**دارالخلافهٔ طهران** ، وازآنجا به‌اصفهان‌رفت وخدمت‌استادان‌اصفهان خاصّه مرحوم **آقا میرزاحسن** فرزنــد ارشد آخوند ملاعلی نــوری بتحصیل علوم عقلیه پــرداخت ، پس ازآنکه قریب سه – ۳ – سال در خدمت استاد استفاضت نمود بــه **دارالسلطنهٔ قزوین** رفت و درخدمت مرحوم **ملا آقا** که درعقلیّات بحری مـوّاج و بی‌کران بود بتحصیل مشغول شد وبعد ازچندی به‌اصفهان مراجعت نمود ودرخدمت آقامیرزا حسن مجدداً بتحصیل علوم عقلیه پرداخت وبعد از انقضاء پنجسال – ۵ – به‌طهران مراجعت کرد وبتدریس علوم عقلیه و تدرّس علوم نقلیه مشغول شد .

بعد از مدتی در **مدرسه قاسم‌خان** که پدر مهد علیا در **ارك دارالخلافه** ساخته است، و بدستور مهدعلیا برحجرات وصحن مدرسه افزودند ، مدرس شد و حدود هفت – ۷ – سال درآنجا تدریس نمود و بعد ازآن بمدرسی مدرسه‌ای کــه **میرزا محمدخان قاجار** معروف به **سپه‌سالار** درمحلّهٔ حیاط شاهی و عودلاجان بنا فرمود وباتمام رسید تعیین شد، ودر حــال متجاوز از بیست – ۲۰ – سال است که دراین مدرسه بتدریس اشتغال دارد .

مؤلفاتش : **رساله‌ئی** دراینکه منطق ازعلــوم حکمیه است (۱) تخمیناً سه هزار – ۳۰۰۰ – بیت .

---

۱ ــ وجود رابطی که درطهران چاپ شده است ونسخهٔ خطی آن دراختیار نگارنده است حاشیه براسفار ملاصدراست که جدا چاپ شده است . ورساله‌یی دراقسام حمل معروف بــه **رسالهٔ حملیّه** نیز از حواشی او براسفار جداگانه بطبع رسیده است . رساله‌ئی در برهــان صدیقین از آقاعلی در دست است که چاپ نشده است، با **شرح هدایهٔ ملاصدرا** طبع طهران حواشی آقاعلی بطبع رسیده است .

بر **شواهد ربوبیه** نیز حواشی نسبةً مفصل نوشته است‌که دراختیار ورثهٔ آقاعلی‌است. حواشی او براسفار یکنواخت نیست ، قسمت سفر نفس مفصّل وبسیار تحقیقی‌است و ←

رسالهٔی در اثبات **معاد جسمانی** مسمّی بسبیل الرشاد فی اثبات المعاد تخمیناً هزاروپانصد – ۱۵۰۰ – بیت .

حواشی وتعلیقات بر **اسفار** مرحوم صدرالمتألّهین .

بدایع الحکم جواب شش – ٦ – مسأله که نواب بدیع الملك **میرزا عمادالدوله** دام عزّه ، سئوال فرموده، تخمیناً هشتهزار – ۸۰۰۰ – بیت .

گاهی هم غزلیات گفته است ازآنجمله این دوفرد است که قابل نوشتن نیست.

نرگس مستِ تو تا باده برستی کندا	هرچه‌هستی،همه‌چون چشم‌تومستی‌کندا
شد زیك نقطه عیان ازدهنت سرّوجود	نیستی بین که بیان نکته هستی کندا

تمام شد شرح حال آخوند **ملاعبدالله** و **آقاعلی** بروایت آقاعلی مدرس . بعد از آقاعلی یکی ازتلامیذ اوبنام حیدرقلیخان قاجارنهاوندی مدتها دراین‌مدرسه تدریس می‌نمود وبعد از او سالیان متمادی حکیم نحریر **آقامیرزا حسن کرمانشاهی** مدرس این مدرسه بودند، بعد از آقامیرزا حسن تلمیذ او حکیم و عارف نامدار **آقامیرزا مهدی آشتیانی** بجای او چندین‌سال تدریس فرمودند، در وقف‌نامهٔ مدرسهٔ سپه‌سالار قدیم نوشته شده است که مدرس این مدرسه باید محقق وخریط فن معقول و ناظر درمنقول باشد . جای چنین مدرسی درعصر ما خالی- خالی است .

→

از حواشی حکیم سبزواری ازجهاتی بعقیده نگارنده این سطور بهتر است .

آقاعلی برکثیری از آثار مهم فلسفی، ازجمله حواشی ملاصدرا برشرح **حکمت‌الاشراق** و مبدأ ومعاد وتعلیقات آخوند بر **شفای شیخ‌رئیس** و لمعات الهیهٔ پدر خود، و شوارق‌الالهام جسته‌جسته وبطور متفرقه تعلیقات نافعی دارد. بامید حق وبشرط حصول توفیق درمنتخبات فلسفی وانشاءالله درمقدمهٔ خود برحواشی آقاعلی به‌اسفار که درصدد طبع آن حواشی بی‌نظیر برآمده‌ام ، شرح حال جامعی از آقاعلی مدرس که یکی از بزرگترین فلاسفهٔ ایران درحکمت بحثی ونظری و ذوقی میباشد تهیه می‌نمائیم .

مقدمه

مؤلف کتاب حاضر، آخوند ملا عبدالله زنوزی تبریزی[1] معروف بمدرس، فرزند باباخان زنوزی(م – ۱۲۵۷) یکی ازحکما ودانشمندان دوران قاجاریه است که درعلوم نقلی از تلامیذ صاحب ریاض آقا سیدعلی وفرزند او سید محمد، صاحب مناهل ومیرزای قمی وسید محمدباقر حجةالاسلام شفتی ودر عقلیّات از اعاظم تلامیذ آخوند ملاعلی زنوزی است.

آخوند ملا عبدالله درقصبهٔ زنوز ازتوابع ومضافات تبریز متولد شد و بعد ازتحصیل مقدمات فارسی وعربی درشهر خوی به‌تحصیل ادبیات عرب اشتغال جست وبمناسبت تمحّض دراین علم به‌ملا عبدالله نحوی معروف شد.

برای ادامهٔ تحصیل به‌عراق عرب سفر نمود وبحوزه درس صاحب ریاض و سیدمحمد مجاهد راه یافت، وبعد ازمدتی به‌ایران مراجعت کرد ومدتی درقم بدرس میرزا ابوالقاسم قمی صاحب قوانین حضور بهمرسانید وبعد ازمدتی جهت استفاده ازمحضر علمای اصفهان، به‌آن شهر سفرنمود و

---

۱ – از قصبهٔ زنوز فضلا و ادبا ودانشمندان زیادی برخاسته‌اند یکی ازاساتید حقیر، فقیه‌بارع ومجتهدبزرگ قرن‌حاضر مرحوم **آقامیرزا رضی** تبریزی فرزند **آقامیرزا محمدحسن** مجتهد زنوزی از تلامید معروف شیخ انصاری از اهالی همین قصبه زنوز میباشند میرزا بسید حسن‌بن عبدالرسول‌بن حسن حسینی شاگرد ملاشفیع **دهخوارقانی** وملا عبدالنبی **طسوجی** و آقای بهبهانی **آقا باقر** مؤلف‌بحرالعلوم ورياض‌الجنّة ازمردمان زنوز است. رياض‌الجنّة از آثار سودمند در تراجم واحوال است که با کمال تأسف تاکنون چاپ نشده‌است. مرحوم سید حسن ازعلما وفضلای دوران‌زندیّه است ومعاصر است با **ملا محمدمهدی نراقی**.

مدتها بدروس اساتید حوزه پر فیض اصفهان حاضر شد ودراصفهان ازمحضر سید حجةالاسلام استفاده نمود وبعد ازتکمیل علوم نقلی به‌تحصیل عقلیات روی آورد ودر ردیف بزرگترین تلامیذ آخوند ملاعلی نوری حکیم محقق دورهٔ قاجار قرارگرفت ومتمحض درالهیات شد. علت مسافرت اوبه‌طهران واقامت دراین شهر، آن شدکه خان مروی بعد ازاتمام بنای مدرسهٔ مروی واقع در بازارچه مروی از فتحعلی‌شاه قاجار خواهش نمود که آخوند نوری را جهت تدریس عقلیات به‌طهران دعوت نماید شاه قاجار از آخوند نوری خواست که جهت تدریس فلسفهٔ الهی به‌طهران بیاید ولی آخوند نوری از اجابت دعوت فتحعلی‌شاه معذرت خواست وآخوند ملا عبدالله مدرس را بعنوان بهترین مدرس علوم عقلی به‌دارالخلافة فرستاد وآخوند ملا عبدالله مدت بیست -۲۰- سال بتدریس حکمت الهی اشتغال داشت تا آنکه دعوت حق را لبیك گفت.

آخوند ملاعلی نوری بعد ازملاصدرا بزرگترین استاد وجامع‌ترین حکیم درحکمت متعالیهٔ بسبك آخوند ملا صدراست و اوبود که کلیهٔ افاضل عصر خودرا متوجه اهمیت حکمت متعالیه نمود وچون حدود هفتادسال به‌تدریس آثار ملاصدرا مثل اسفار وشواهد ومبدأ ومعاد واسرارالآیات وتفسیرکبیر وعرشیه ومشاعر پرداخت وعلاوه بر تبحّر علمی ازبیان شیوا وتعبیر روان حظّی وافرداشت شاگردان زیادی تربیت نمود وچندین دوره کتب آخوند را تدریس نمود ودر هردوره‌ئی افاضل بزرگی را تحویل جامعه علمی داد.

ازآخوند نوری برخلاف تصور برخی، آثاری نفیس دردست است که باید بانضمام شرح حال جامع او چاپ ومنتشر شود.

کلمات آخوند نوری دربین نوشته‌های معاصران وفضلای بعد ازاو محکم وعمیق وازآثار دیگران بکلی ممتازاست ودارای حلاوت وجلاء خاصی است وبعضی ازحواشی مختصر او برآثار ملاصدرا مانند قطعهٔ الماس

درخشان است وعلاوه‌بر پختگیِ نظر وعمقِ فکری ذوق سرشاری نیزدارد.

آخوند ملا عبدالله زنوزی درحکمت وفلسفه از تلامیذ خاص آخوند نوریست وبرای استاد احترام خاصی قائل است، برافکار اواحاطهٔ کامل دارد وچون مدت‌مدیدی تمحّض درآثار ملاصدرا داشته، برموز ومشکلات ودقایق کتب اسفار وشواهد ومبدأ ومعاد وعقاید ملاصدرا درتفسیر آیات وشرح او برروایات وارد درعقاید مثل شرح اصول کافی واقفست و در حکمت متعالیه استادی متضلّع وبارع است.

کثیری ازآثار آخوند ملاصدرا را بخط خود نوشته است وآنچه را استنساخ نموده است بی‌غلط ومورد اعتماد افاضل میباشد. آخوند ملا عبدالله شاگردان زیادی تربیت کرده است که بعضی بعد ازاو کتب فلسفی را تدریس می‌نمودند وازاساتید فن محسوب میشوند. وبعضی از تلامیذ او بواسطهٔ تبحّر درعلوم نقلی از زعما ومراجع دینی محسوب بودند.

میرزا ابوالقاسم‌نوری معروف به‌کلانتر مقرّر درس‌شیخ‌انصاری مؤلف مطارح‌الأنظار ازتلامیذ آخوند ملاعبدالله مدرس بود.

آخوند ملاحسن خوئی ازاساتید مقدم بر آقاعلی و جلوه و قمشه‌یی از تلامیذ آخوند ملاعبدالله زنوزی بوده ومدتها درمدرسه دارالشفاء تهران تدریس می‌کرد ومرحوم آخوند ملا کاظم خراسانی درسفر نجف جهت تحصیل، مدت ۸ ماه بدرس همین آخوند ملاحسن خوئی حاضر شده‌است.

آقاعلی مدرس زنوزی طهرانی فرزند برومند آخوند ملا عبدالله، یکی ازشاگردان پدر بوده است، اگرچه آقاعلی بدرس ملاآقای قزوینی و میرزا حسن نوری و آخوند ملا مصطفی و ملا اسمعیل اصفهانی و ملا محمدجعفر لاهیجی نیز حاضر شده است.

آثار علمی مؤلف

آخوند ملا عبدالله براسفار و شواهد و مبدأ ومعاد و اسرارالآیات و حواشی آخوند بر شفا حواشی مختصرنوشته‌است اصولاً تعالیق اوبرکتب فلسفی مفصّل نیست واثر تفصیلی او، یکی انوار جلیّه، کتاب حاضر، و دیگر لمعات الهیّه است که درعلم الهی بمعنای اخصّ بروش کتاب **اسفار** تألیف شده است.

کتاب لمعات الهیّه با مقدمه وحواشی نگارنده وتعلیقات فرزند او آقاعلی حکیم چاپ شده ودر دست انتشار است وبا مقدمه انگلیسی جناب آقای دکتر سید حسین نصر استاد دانشگاه‌طهران وجزء سلسله انتشارات انجمن شاهنشاهی فلسفه منتشر میشود.

انوار جیله، همین کتاب حاضراست، ازآثار آخوند ملاعبدالله، بعنوان شرح برحدیث حقیقت از کمیل‌بن زیاد نخعی معروف بحدیث علوی که بدرخواست فتحعلی‌شاه قاجار تألیف شده است.

لمعات نیز به‌امر فتحعلی‌شاه قاجاروفرزند او ظلّ‌السلطان معروف به علیشاه بوجود آمده است واز آثار نفیس بشمار میرود مرحوم زنوزی در اول وآخر دوکتاب فتحعلی‌شاه را بسیار ستوده است.

آخوند ملا عبدالله اغلب کتب درسی ملا صدرا را بخط خود استنساخ نموده ودر آخر کتاب مبدأ ومعاد نوشته است: «قد فرغ من تسوید هذه النسخةالعبد الفانی عبدالله‌بن بیرمقلی الملقب بخان‌بابا الزنوزی من محال مَرند من توابع‌التبریز.

موضوع بحث کتاب

درکتب عامّه وخاصّه سخن ازحدیثی بمیان آمده است کـه حدیث - حقیقت - نام دارد. کلمهٔ حقیقت در روایات وارد ازحضرت ختمی‌مرتبت نیزوجود دارد مثل‌آنکه حضرت رسول به‌حارثه فرمود ، ان لکل حق حقیقة وما حقیقة ایمانك .

کمیل زیاد کـه ازاصحاب مورد عنایات شاه مردان علی «علیه‌السلام» بود ازآن جناب سؤال می‌کند : «ماالحقیقة ؟» حضرت باو جواب فرمودند مالك والحقیقة . یعنی ترا با حقیقت چه‌کار است .

باید توجه داشت‌که اکثر عرفای‌اسلامی اعم ازسنّی وشیعه این‌حدیث را مورد توجّه قرار داده‌اند وجمعی ازارباب عرفان برآن شرح نوشته‌اند، در بعضی ازکتب آمده است‌که شیخ رئیس - ابن‌سینا - براین حدیث شرح نوشته است .

بعدازآنکه حضرت درجواب کمیل فرمـودند : «مالك والحقیقة» به‌آن جناب عرض نمود، مگرمن صاحب‌سرّ تونیستم؟ امام‌فرمود: بلی، توصاحب سرّ منی ولی درك آنچه را که طلب نمودی مشکل است «قال ، بلی ولکن یترشّح علیك مایطفح منی» کنایه ازآنکه بایـد به‌تدریج طریق بین مقام و مرتبهٔ خود (که شایـد مقام قلب باشد) واصل حقیقت کـه مقام احدیّت وجود است به‌پیمائی ، چون ساوك راه حق به‌تدریج ، منزل بمنزل میسّر است . چـه‌آنکه لغت - الرّشح ، رشح رشحاً - بمعنای - عرق - یعنی ظاهرشدن قطرات عرق است، و ترشّح‌الأم ولدها باللبن- یعنی مادر شیر خود را به‌تدریج دردهن طفل می‌ریزد تا دهان طفل قوت‌گیرد وخود پستان

مادر را بمکد ، چه‌آنکه جمله بعد - مایطفح منی - مؤید این معنی است و لغت طفح ، طفوحاً ، بمعنای پر وابریزشدن ظرف بحدی که آب ازاطراف آن سرازیرشود وازنهایت‌پُری فیضان‌نمایدواین‌معلوم است‌که مقام ولایت کلیه ازباب مظهریّت کافّهٔ صفات کمالیه وحصول فناء ذاتی ونیل بمقام صحو بعد ازمحو وتمکین بعد از تلوین بل‌که نیل بدرجات اکملیّت وتحقق بمقام تمحّض وتشکیك واتصال بمقام وجود صرف ، واسطهٔ فیض است نسبت بجمیع موجودات وحسنات وجودی اونهایت ندارد چنین وجودی ازباب مظهریّت نسبت باسم فیّاض، بهمه‌شئون متجلّی درمظاهر ومجالی است وهرموجودی باندازهٔ استعداد خود ازعلوم لدنی اواستفاضه مینماید وچون فاعل مبدأ فیض جواد مطلق است، مستعدّان را محروم ننماید ولی این فیض اطلاقی درقوابل محدود که باید متدرجاً بفعلیّت برسند ، و بمناسبت تقیّد محل ، قیدمی‌پذیرد ومستفیض به‌تدریج‌ازاین فیض بهره می‌گیرد تا استعدادش ازقوه بفعل آید .

فقال کمیل : امثلك یخیّب سائله ، فقال -ع- : الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشارة ، فقال زدنی بیاناً ، قال: محوالموهوم مع‌صحوالمعلوم فقال: زدنی بیاناً ... وقال : هتك‌الستر لغلبة‌السرّ، فقال : زدنی بیاناً، فقال جذب‌الأحديّة، لصفة‌التوحید، فقال: زدنی‌بیاناً، قال نوریشرق‌من‌صبح‌لأزل، فیلوح علی هیاکل‌التوحید آثاره ..» .

جمع‌کثیری ازمحققان براین حدیث شرح نوشته‌اند وهمه اتفاق دارند که فهم این حدیث درغایت اشکال وصعوبت است .

بااینکه این روایت با سند، چه‌معتبر وچه غیرمعتبر ارباب حدیث نقل نکرده‌اند ولی آن‌را صادر ازمقام ولایت میدانند .

علامه سیدعلی‌خان در طرازاللغة ومحقق لاهیجی شارح گلشن راز

درشرح خود وعارف نامدار عبدالرزاق کاشانی درشرح منازل وصائن‌الدین علی‌الترکه دربعضی ازآثار خود آن‌را نقل ومشکلات آن را تقریر نموده‌اند.

دراینکه آیا مراد ازحقیقت چیست اختلاف کرده‌اند ونیز دراینکه کمیل باآنکه صاحب سرّ حضرت واز ارباب یقین بود، درزمان سئوال ازحقیقت بچه مرتبه ازمراتب سبعه وبچه درجه ازدرجات لطائف انسانی رسیده بود که حضرت اورامستعد ازجهت‌مشاهدهٔ حقیقت‌ندیدند ازمباحث مهم است.

ونیز باید توجه داشت که مراد ازدرجات ومراتب سلوك درکلام امام و سئوال کمیل ، مراتب علم‌الیقین نمی‌باشد ، چه‌آنکه اولیاء اصحاب خویش را بعین جمع واحدیت وجود میخوانند ومراتب ودرجات علم‌الیقین مانند انوار خاص **مراتب** قلبیّه وحجب نورانیّه ، حجاب اندرحجاب‌اند ، وجود مجازی سالك حجاب ومدرکات واوهام او، حجاب اکبرند ودرمقام شهود کار بجائی میرسد که اصل وجود سالك نیز باید فنا پذیرد ، زان زودتر که عالم فانی شود خراب .

بعضی گفته‌اند ، مراد ازحقیقت درمقام، حقیقت توحید است که بعد ازطیّ درجات سلوك عرفانی وعبور ازمقام ومنزل قلب حاصل میشود .

یعنی مرادکمیل ازحقیقت‌توحیدعیانی است که ازگذشتن ماسوی‌الله ونیل بمقام اقسام فنا ، بنحوی که فناء از فنا را نیز شامل آید، حاصل میشود .

بهرحال درشرح این حدیث چند مطلب باید حل شود، یکی مسألهٔ حقیقت است چه‌آنکه کمیل ازحقیقت سئوال نمود وگفت «ماالحقیقة» در اول امر باید دید که مراد از ـ ما ـ چیست ، ما، شارحه‌است یا حقیقیّه.

ودیگر آنکه مراد از ـ سرّ ـ درکلام او، چیست ؟ آیا ـ نفس سرّ ـ ازسنخ ذوات واعیان ویاآنکه ازمعانی است .

آیا – سرّ – فوق مقام روح است؟ یاآنکه سرّ فوق مقام قلب ومتأخر از مقام روح است ؟.

یاآنکه – سرّ – همان – روح – مستخلص از تعلّقات قلبی است که بمقام غربت رسیده باشد ، کما قال – ص – : «طوبی للغرباء» .

سرّ سرّ ، چیست ، اینها مطالبی است که باید درشرح حدیث مفهوم ومعیّن باشد، وآیا جمله «أو لست صاحب سرّك» را باید حمل براستفهام انکاری کرد ویا حمل برحقیقت باید شود ؟

دیگر آنکه، باید دروجوه فصاحت وبلاغت موجود درجملهٔ «لکن یرشح علیك مایطفح منی» تأمّل نمود تا بمقام ومرتبت قائل حتی‌المقدور باندازه استعداد خود پی برد .

دیگرآنکه کلام کمیل که گفت «امثلك تخیّب سائله» بچه دلالت دارد، آیا امام «علیه‌السلام» را درچه‌مقامی میدیده است آیا آن‌حضرت‌را درمقام تمکین واستقامت ومرتبهٔ فناء عن‌الفنائین وصاحب فتح‌مطلق ودارای مرتبهٔ – او ادنی – واز بطون سبعه، اورا درمرتبهٔ اخیر بطون دیده است وبعد از احراز مقام خلافت وولایت مطلقه که در وراء وجود او صرفِ صرف و محضِ محض حقیقت وجود است، ازآنمقام استمداد نموده است که بیك جلوهٔ مس وجود اورا طلا نماید وبیك جذبه وکشش اورا ازتبعات لازم انوار قلبی نجات بخشد ویااونظربفضل‌واحسانِ لازمِ مقام ولایت کلّیه عمل‌نماید، نه بعدل وملاحظهٔ استعداد وقابلیّت .

بهرحال شرح این‌حدیث محتاج‌به‌مطالب ومباحث‌زیادی است‌که شارح محقق همهٔ‌آن‌مطالب‌را دراین‌شرح تقریر فرموده‌اند واین‌شرح ازحیث‌احاطه بمراتب ودرجات سلوك وازجهت بسط مطلب ونقل اقوال وتحقیق حق در جمیع مراتب ومقامات سلوك ازمقام طبع ونفس وعقل و روح وقلب وسرّ وخفی واخفی نظیر ندارد .

مؤلف علامه درمباحث عرفان وتصوّف نیز وارد وبرجمیع مشارب واقف وبراصول وفروع عرفان محیط است، ودرمقام شرح هیچ نکته‌یی را ازیاد نبرده است .

درمقام بیان معانی اقسام توحید وانواع‌کشف وبیان معانی فناء وتقریر وجوه محتمل درکلام امام ازقبیل ـ هتك‌الستر ـ و- غلبة‌السر ـ وتحقیق درمسائلی ازقبیل‌تقریر وجوه درعلت تعبیر ازانوار سبحات، بصفات جلال، ونیز تحقیق این معناکه، زیادتی بیان در-زدنی بیاناً- باید حمل برانکشاف عناوین شود ویاآنکه مراد، انکشاف مراتب توحید وبالأخره مقصود، کشف عینی است .

مؤلف درمقام تقریر اقسام محو وفناء وصحو ونیز درمقام تحقیق در علّیت غلبهٔ سِرّ نسبت به‌پاره‌نمودن حجب وپرده‌های مانع شهود ونیز تحقیق دراین مهم که صفت توحید با جذب‌الأحديّة، چه مناسبت دارد و مراد از صفت توحید عرفـان موحِّد است که همان مشاهده وملاحظهٔ‌ذات معرّا از تعیـن باشد، واحديّت وجود به‌چه نحو موحِّد را درخود فـانی مینماید واین فنا بچه نحو موحِّد را فانی مینماید کـه از کلیهٔ اعتبارات ساقط میشود به‌نحوی که نه صفتی بماند ونه موصوفی .

مؤلف مراتب ودرجات‌نبوت وولایت را مفصل بیان‌وتقریر نموده است ودربیان معنای فقرهٔ ـ نوریشرق من‌صبح‌الأزل ـ به‌نقل‌کلام شارح فصوص ومنازل پرداخته است وبمسلك او درشرح حدیث چند ایراد وارد ساخته است .

ملا عبدالرزاق تلمیذ قونوی صاحب تأویلات حدیث شریف را حمل برکیفیّت سلوك طرق عرفان نموده وقهراً ، کشف سبحات جلال را حمل برفناء ذاتی کرده است .

بنا برمسلك صاحب تأویلات که حدیث را حمل برمراتب عرفان کرده

است باید در مقام تقریرمراد از - ماالحقیقة - مرتکب بتأویلی شود، چون ظاهر - ماالحقیقة - آنستکه سائل ازاصل حقیقت سئوال مینماید ، نه‌آنکه سئوال نماید «وصول بحقیقت چیست» کسانی که آن‌را حمل برسئوال از اصل توحید نموده‌اند ، ازاین تأویل بی‌نیازند وچون توحید دارای مراتب است، مراتب توحید قهراً تطبیق برمراتب سلوك ومراتب سلوك درتوحید، همان مقامات سالك است .

ولی باید توجه داشت‌که اگرسائلی ازاصل توحید سئوال نماید، منظور ازسئوال آیا چه‌می‌باشد ؟ اگر عارفی ازمرشد کامل و ولیّ مطلق از اصل توحید وتمام حقیقت تفرید، پرسش‌نماید، ناچار مرادش تطبیق سلوك‌خود با اصل توحید واقعی است ، وهرسئوال‌کننده از حقیقت توحید کشفی بانضمام این‌معانی‌مفهوم ازفقرات دیگرحدیث‌که «آیا مثل‌تو صاحب‌مقامی- سائل خود را نومید مینماید» ناچار مرادش چاره‌سازی جهت حصول توحید حقیقی ونیل بمقام توحید ذاتی است واین مقام قهراً منطبق است برمقام ومرتبهٔ حقیقة‌الحقایق که مطلوب ومرجع کل است .

قال مولانا الشیخ‌الکامل ، کمال‌الدین عبدالرزاق‌الکاشی : «فالشیخ اندرج الفرق فی‌الجمع حتی لا یزاحم کثرة‌الرسوم الخلقیة عین‌الأحدیة الحقیة ، ولا یکدّر صفوالشهود والمشرب‌الکافوری اکدارالتفرقة وزعاق الغیریة ، فاورد التوحید بعده بمعنی‌احدیة‌الجمع والفرق حتی لا یری الضعفاء مقام‌الفرق‌الثانی امراً ینافی‌الجمع ، وهو شهودالوحدة فی‌الکثرة والکثرة فی‌الوحدة مع اضمحلال‌الکثرات فی‌العین‌الواحدة ، وشهودالحقیقة فی‌الاطلاق والتقیید شهوداً مطلقا عن کلاالقیدین، فیری‌الحق عاریاً عن‌المقید والمطلق، فلا ینافی تقییده‌الاطلاق بهذا المعنی ولا اطلاقه‌التقیید، فلا یخرج عن احاطته شیء .

ألا ترى ان مقدّم‌القوم والباب‌الأعظم لمدينة هذا العلم ، وساقيهم من مشرب‌الكوثر الذى خصّ به نبيّنا محمد (ص) على‌بن ابيطالب كرّم‌الله وجهه ، كيف ابتدء فى‌الإشارة الى عين‌الحقيقة بقوله : كشف سبحات‌الجلال من غير اشارة (چون مقام كميل ازمقام جمع‌الجمع متنزل بود ودرمقام قلب توقف داشت ومشاهدات علمى مزاحم شهود اصل حقيقت است واز طرفى امام را صاحب مقام تمكين واستقامت مى‌ديد ، قهراً ميخواست اورا بااين حقيقت بكشاند وراهنمائى نمايد، راهنمائى بحسب سلوك باطن بدون فناء امكان ندارد لذا امام فرمود: كشف سبحات‌الجلال. وهو محض تنزيه‌الذات عن‌التعددالأسمائى(لذا درنهج فرموده‌اند -كمال‌التوحيد، نفى‌الصفات‌عنه-) واكّده بقوله : صحوالمعلوم مع محوالموهوم ، اشارة منه الى فناءالرسوم كلّها فى‌احديتها ، وصرّح بذلك فى‌قوله : جذب‌الإحدية لصفةالتوحيد . ثم ختم بقوله : نور يشرق من صبح‌الأزل فيلوح على هياكل‌التوحيد لبيان معنى الفرق فى عين‌الجمع وهو بعينه معنى احديةالفرق والجمع» .

ازآنچه‌كه بيان شد معلوم ميشود شرح‌كاشانى برحديث خالى ازاشكال است . حقير مفصّل در حواشى خود برفصوص دراين مسأله بحث كرده است .

نگارنده اگر بخواهم به‌تفصيل وارد بحث شوم واز ايرادهاى آخوند ملا عبدالله به‌كاشانى، جواب بدهم، اين مقدمه مفصّل خواهد شد، لذا به‌همين مختصر اكتفا ميشود .

از دوست دانشمند جناب آقاى دكتر مهدى محقق استاد دانشگاه طهران ووابستهٔ تحقيقاتى دانشگاه **مك‌گيل** ؛ شعبهٔ طهران، كه به‌انتشار اين اثر مبادرت نمودند متشكرم واميدوارم كه خداوند توفيق عطا فرمايد كه

باندازهٔ استعداد خود، آقای دکترمحقق را درانجام خدمت بزرگی‌که بعهده گرفته‌اند وتوفیق حاصل نموده‌اند وبـا همت ونشاط وعلاقه‌ئی که به‌نشر افکار محققان ایرانی دارند، آثار قابل‌توجهی بوجود آورده‌اند، یاری نمایم.

سیدجلال‌الدین آشتیانی

مشهد ـ آبان ۱۳۵٤

فهرست تفصیلیِ مطالبِ کتاب انوار جلیّه

شرح حدیث حقیقت

خطبه ومقدمهٔ مؤلّف وبیان علت تألیف این شرح نفیس ص ۱، ۲، ۳، ۱۲ .

لمعة میزانیّة دربیان ماهو، و هل‌هو و لم‌هو، که امّهات مطالبند وبیان مطلب «لم‌هو» واقسام آن وتقریرآنکه «لم‌هو» ازمطالب تصوریّه است ص ۱۲، ۱۳، ۱٤، ۱۵، ۱٦، ۱۷ .

نقل کلام شارح مقاصد اشارات در «ماهو» و لم‌هو و عما هو (وکأنّه یسئل به – لم‌هو – وعماهو ، الحدّالأوسط ، او عن ماهیّةالسبب واشاره بآنکه ایّ شیء از امهاتست یا فروع و – تتمیم وتکمیل – دربیان فروع مطالب از –مطالب– کمّ الشیء – کیف هو – وهل هو– ص ۱۷، ۱۸، ۱۹ .

حکمت الهیّه – تحقیق در اتحاد ماهو ، و لم‌هو ، وتحقیق درنحوهٔ اتحاد این مطالب ص ۱۹، ۲۰ .

دربیان‌آنکه وجودات امکانی عین فقر وصرف ربط ونفس تعلق بحقند وتقریر نحوهٔ احاطهٔ حق بممکنات وسریان او درمراتب وجودی وبیان حدیث صادر ازمقام ولایت علوی «کل شیء بشیء محیط والمحیط بما احاط ...» واثبات قیومی حقّ ص ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲٤ .

شارقة عقلیّة، اثبات اصالت وجود وتحقیق درتشکیك خاصّی ، بیان امکان ذاتی درماهیّات وفرق آن با امکان وجودی مصطلح صدرالحکما ص ۲۵ ، ۲٦ ،

۲۷، ۲۸ .

تحقیق مشرقی، اشاره ببرهان‌خاص در اصالت‌وجود و بیان‌آنکه «کل ما بالعرض ینتهی الی ما بالذات» وتقریر آنکه مجاز در ماسوی‌الله ونفی تحقق ازوجود امکانی وبحسب مسلك عرفا مطلبی دقیق است وبیان‌آنکه حقایق وجودی ازآن جهت که مرتبط بحقند انوارند ص ۲۵، ۲٦، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰ .

بیان‌آنکه حقیقت حق نور صرف و وجود محض‌است که درآن ظلمت راه ندارد وچون حقیقت وجود از سنخ ماهیّات نمیباشد ، حق اول مبرّا از اقسام وانواع ترکیب است وتحقیق دراقسام ترکیب ونفی آن ازحق اول واثبات‌آنکه حق تامّ و فوق‌التمام است ص ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳٤ .

تفریع الهی وبرهان عرشی در توحید واجب بالذات واثبات اشتراك معنوی در وجود وبیان سنخیّت بین حق وخلق ونفی تباین عزلی درمراتب وجودی ص ۳٤ ، ۳۵، ۳٦، ۳۷، ۳۸ .

شارقة الهیّة بیان احوال مجعول بالذات ونحوهٔ تحقق آن وتقریر اعتبارات وارد برماهیّت از ، بشر لائی ولا بشرطی و... درحقیقت وجود وتقریر آن که مقام ذات اسم ورسم قبول ننماید وبیان وجوه فرق بین اسم ومسمّا ونقل روایات از ائمه اهل بیت – علیهم‌السلام – دراین باب وابطال اقوال متکلّمان از اشاعره و معتزله درصفات حق ص ۳۹، ٤۰، ٤۱، ٤۲، ٤۳، ٤٤، ٤۵، ٤٦ .

لمعة ربوبیّة دربیان‌آنکه مقام غیب وجود مورد طلب واقع نمیشود واز جمیع تعیّنات معرّاست وتقریر آنکه وجود حق بحسب نسب وجودی ساری در کلیهٔ اشیاست ومقوم ذات اشیاء نمی‌باشد ص ٤۷، ٤۸، ٤۹ .

بیان مراتب عرفان بحسب قرب بحق و تقریر کلام حضرت ختمی مرتبت –ماعرفناك حق معرفتك– وکلام خاتم‌الأولیاء – من عرف نفسه وفقد عرف ربّه – و تحقیق درحقیقت مقام احسان – فاعبد ربك کأنك تراه – وفرق آن با مقام – لم اعبد لم اره – وتحقیق درمقامات فنا بحسب احوال سالکان دربیان‌آنکه مقام ولایت

كليه، مرتبۀ انكشاف جميع مراتب وعوالم وجوديّه است ص ٤٩، ٥٠، ٥١ .

تحقيق در كلام معجز نظام «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً» وتقرير آنكه مراد از كشف غطاء كشف كُنه ذات نميباشد وتحقيق دراطراف ترتّب شرط بر جزاء و تحقيق آنكه تحقق تالى مطلقا مستلزم تحقق مقدم نميباشد وتقرير مراد از كلام معجز نصاب «وكمال توحيده الإخلاص له وكمال الإخلاص نفى الصفات عنه» ص ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧ .

دربيان آنكه براى سلاك معرفت درجات ومراتب مختلفه است وانبياء و اولياء نيز بحسب مراتب سلوك بدرجات نبوت و ولايت ميرسند ،اگرچه استعدادات مختلف ومتفاوتند ، برخى مرور آنها سريع وبعضى متوسط و درنفوس ضعيف سير بطىء است وتحقيق درمراتب حجب نورانى وظلمانى وهرمرتبه‌ئى ازمراتب بمادون محيط ونسبت بمافوق محاط است ص ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٢ .

بيان وجوه فرق بين وجود منبسط وفيض رحمانى وبيان آنكه فرق بين فيض اطلاقى وجودات مقيده، باطلاق وتقييد است واول ماهيّت قابل تجلى وجود مطلق، عقل اول است كه واسطه است درتسطير رقوم ونقوش ممكنه وبيان القاب واسامى فيض اول وعقل كلى واسماء وجود منبسط واين حقيقت درمقام نزول داراى عناوين ودرمقام صعود ورجوع بحق صاحب اسماء متعدده است وتحقيق آنكه ، فيض نخست نيز بايد مثل اصل وجود حق مطلق ازقيود وحدود ماهويّه وجهات عدميّه باشد، مگر انحطاطى كه لازمه تنزل است وصادر اول عندالتحقيق رحمت واسعه است وباعتبار وجه اطلاق صادر از حق است، بيان حقيقت بعباراتى روان ص ٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨ .

تفريع لطيف درآنكه توحيد درصفات ملازم است با توحيد در ذات، وتوحيد درصفات اضافيّه نيز ملازم است با توحيد در فياضيّت وتحقيق دراين اصل مهم كه فيض اطلاقى حق ازجهات عدميّه مبراست وبرگشت شرور به قوابل امكانى وبالأخره ذاتى وخاص قوابل است وهرفعل ناشى از فاعل مستند است به مفيض وجود وباعتبار

اتحاد با قوابل متّصف بشرّ وعـدم خیریّت است وتحقیق درمعنای –الأمر بین الأمرین– وتحقیق درمذهب اهل بیت درافعال عباد ونفی جبر وتفویض ص ٦٨ ، ٦٩، ۷۰، ۷۱، ۷۲ .

اشاره به‌بیان معنای حقیقت درکلام امام «علیه‌السلام» بقوله ، مالك والحقیقة وبیان آنکه حق وحقیقت بمعنای ثابت ومتحقق است وحق اول حقیقة‌الحقایق است ص ۷۳، ۷٤، ۷٥ .

شارقة سرّیه دربیان معنای سرّ وتحقیق در سرّ خاص اهل‌عصمت وتقریر آنکه هرحقیقتی دارای سرّی است که بجهت بطون آن تعلّق دارد، ونقل اقوال اهـل معرفت دربیان معانی سرّ ، وتقریر آنکه هروجود محیطی نسبت بمقام معلول خود وحق سرّالاسرار است وبیان وجوه فرق بین سرّ و روح وتحقیق آنکه هرظاهری دارای سرّ وباطنی‌است‌که نسبت‌بآن غیب محسوب‌میشود ص ۷٥، ۷٦، ۷۷، ۷۸، ۷۹.

توضیح وتفصیل درتقریر کلام صدرالحکما درمفاتیح‌الغیب وتحقیق در بیان اقسام حقایق جوهریه وبیان آنکه کلیهٔ جهات ظهور وبروز وآثار وانوار وعلل و اسباب به‌حقیقت وجود برمی‌گردند وچون اصل وجود محیط برکافّهٔ فعلیاتست و ازآنجا که رجـوع کل باصل وجود است ، حقیقت وجود ظاهـر وباطن واول و آخرست ص ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸٦، ۸۷ .

بیان‌آنکه نخست فیض صادر ازحق وجود عام است کـه ازآن بوجود منبسط تعبیر نموده‌اند واقـامت برهان براین مطلب عالی وتزییف قول کسانی که صادر اول را عقل نخست دانسته‌اند ، واشاره بـه تفسیر آیهٔ «قل‌الرّوح من امر ربّی» اشاره به‌تقسیم موجودات امکانی وبیان اصطلاحات درعـالم امر وعالم خلق ونیز اشاره بمعنائی دیگر درعالم امر وخلق ص ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱ .

شارقة عرفانیّة دربیان لـزوم کتمان سرّ وتحقیق درمراتب وجـود واثبات تشکیك واشاره بآنکه تقدم وتأخّر وشدت وضعف درمراتب وجود ذاتی وغیرقابل جعل است وتحقیق آنکه درمراتب نزول کمال هرمرتبه بالفعل است واقامت برهان

برلزوم کتمان اسرار ص ۹۲، ۹۳، ۹٤ .

بیان وجوه فرق بین ابداعیّات وزمانیّات واشاره بوقوع تفاوت وتشکیك در سلسلهٔ طولی وعرضی وتقریر سبب تکثّر نوعی درعالم ماده واستعداد وبیان تفاوت صورنفوس‌مرکّبات دراصل فطرت بلحاظ تفاوت‌امزجه وتفاوت درافراد نوع واحد باعتبار شدت وضعف ناشی ازشدت وضعف مواد واستعدادات واشاره بمسألهٔ ربط حادث بقدیم ص ۹۵، ۹٦، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰ .

اقامهٔ برهان بر لزوم کتمان اسرار واشاره بآنکه افراد نوع شریف انسانی نیز بحسب سیر صعودی درکمال متفاوتند وبیان مراتب عقل ازجهت قوه واستعداد و قوت وفعلیّت وبیان وجوه فرق بین ملکات نفسانی وخواطر و دواعی ملکی و شیطانی وتحقیق آنکه قلب انسانی هیولی وماده واردات رحمانی وشیطانی است و بیان کلام نبوی (ص) - شیطانی‌اسلم بیدی - وتقریرآنکه صورت‌قلب متولد از ازدواج نفس وروح، باین‌صور (صور ملکوتی وشیطانی) متصوّر میشود وتحقیق درکلام ختمی مرتبت ، ص ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰٤، ۱۰۵ .

بیان حقیقت وجوه قلب باعتبار ارتباط آن با جنود عقل وجهل وکفر و ایمان و سرّ تجسّم اعمال وتقریرآنکه قلب بین‌جنود وعساکر روح ونفس واقع است و هرکدام آن را بطرف خود جذب نماید، هرطرفی غلبه نماید قلب را بصورت خود درمیآورد ص ۱۰۵، ۱۰٦، ۱۰۷، ۱۰۸ .

تقریر برهان برلزوم کتمان اسرار ازطرق مختلفه وتحقیق درمعنای - تقیّه - وسرّ لزوم مراعات آن، وتحقیق کلام قدوسی امام «لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان لکفّره» ونقل روایات وارد دراین باب وبیان کلام جبرئیل - لو دنوت لأنملة لاحترقت - ص ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱٤، ۱۱۵ .

لمعة الهامیّة دربیان اقسام علم وانواع ادراك وتفصیل‌اقوال وتحقیق دراتحاد عاقل ومعقول وبیان طرق معرفت وتعلیم و بیان انواع تعالیم‌وتقسیم آن باکتسابی

ولدنـّی وتحقیق آنکه علوم انبیا ازراه تعلیم ربانی و تلقین الهی حاصل می‌شود ص۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹ .

بیان فرق بین توحید علمی وتوحید عیانی که از ناحیهٔ فنای تام حاصل آید و تقریر آنکه ازراه عقل نظری فناء حاصل نشود وفنای مصطلح اهل‌الله فنای وجودی است نه فنای علمی ص ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷ .

بیان وجوه فرق بین وحی والهام وبیان اقسام وحی ونحوهٔ وساطت عقل‌کلی وملك مقرّب درمقام ایحاء وتقریر فروق بین الهام و وحی وفرق بین احادیث قدسیّه وقرآن وتحقیق درمراتب ودرجات انبیاء و اولیاء بحسب سلوك وقرب بحق وتقسیم انبیاء بچهار قِسم ، وفرق بین درجات اولیاء ص ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳ .

بیان نبوت تکوینی و تشریعی وتقریر سرّ انقطاع نبوت وعدم انقطاع ولایت ابدالدّهور ص ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶ .

بیان‌آنکه تعلّقات دنیویّه بین قلب ولوح محفوظ حجابند و هتك حجب را بکلّی ازمیان برمیدارد وحقیقت مکشوف می‌شود ص ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹ .

اشراق وتنبیه بیان معنای عام جهت وحی والهام واستشهاد بکلام اولیاء حق، اشاره به‌بیان معانی خاطر وتقریر انواع واقسام آن ص ۱۳۹، ۱۴۰ ، ۱۴۱، ۱۴۲ ، ۱۴۳ .

بیان معانی کشف، نقل کلام صاحب نفایس وتحقیق درکشف صوری ومعنوی وتحقیق درکشف‌سماعی ازراه شنیدن وحی، مثل آواز جرس وزنبور وبیان‌حقیقت کشف بحسب کلیهٔ قوای ظاهری از کشف شمّی و ذوقی و تنشّق روایح ربوبی ص ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶ .

اشراق وانارة بیان معانی رهبانیّت وکهانت وتحقیق درمتعلّقات کشف صوری وتقریرآنکه محل تجلّی انوار غیبی واشراقات ربوبی مقام غیب نفس انسانی است،

وحواسِّ جزئی حجب بین آدمی حقایق ملکوتی است ص ۱٤٦، ۱٤۷، ۱٤۸، ۱٤۹، ۱۵۰ .

اشاره بسرِّ عالم‌ربّانی وبیان کیفیت رؤیای صادقه وکاذبه ورؤیای قابل‌تعبیر، وبیان‌آنکه جمیع اقسام حقایق مفاض در رؤیا، درعالم بیداری نیز ممکن الوقوعند و تقریر طرق اتصال به‌غیب‌وتحقیق درطریق حق‌که زهدومتابعت از شرع انورباشد ص ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳ .

بیان قِسم دوم ازاقسام مطلق کشف وتحقیق آنکه کشف معنوی بحسب مراتب غیرمتناهی است واشاره باختلاف اخبار درمراتب کلیهٔ کشف نقل اقوال درزمان و ابطال زمان موهوم ومناجات مع قاضی‌الحاجات ص۱۵٤، ۱۵۵، ۱۵٦، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱٦۰ .

تنبیه ، بیان‌علّت وسرّ ظهور هریك ازمراتب کشف وتحقیق درمراتب عــوالم کشفی وشهودی ، وبیان اقسام کشف از حدسی وقدسی‌والهامی و روحی وشهودی وبیان کشف سرّی وتقریرآنکه تجلّیات انوار درمقام باطن انسانی جلوه نمایند – ص ۱٦۱، ۱٦۲، ۱٦۳، ۱٦٤، ۱٦۵ .

اشراق وانارة– اشارات به‌نسبت معنوی تحقیق دراحوال وارث معنوی ونقل کلمات شیخ رئیس از اشارات، دربیان مقامات عارفان وبیان‌آنکه علیّت درحرکات وتحریکات اعدادی است ص ۱٦٦، ۱٦۷، ۱٦۸، ۱٦۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۲۷۲ .

تأییدٌ وتسدید – دربیان‌آنکه ولادت منقسم میشود بــه‌صوری و معنوی وبیان احکام آن ص ۱۷۲، ۱۷۳ .

شارقة عرفانیّة– دربیان معنای موت وتحقیق درحقیقت آن وتقریر انواع آن ازمرگ طبیعی، واخترامی واختیاری وبیان وجوه فرق بین موت‌طبیعی واخترامی ص ۱۷٤، ۱۷۵، ۱۷٦ .

لمعة الهیّة – تحقیق درحقیقت‌غایات ونهایات واثبات‌غایت ذاتیه ونحوهٔ‌رجوع نهایات ببدایات واثبات‌شوق وعشق‌طبیعی درمواد، نسبت‌بصور وفعلیّات وبیان‌سریان

عشق درمراتب‌وجود وبیان‌اجمالی درتحول‌ذاتی وحرکت‌جوهری وتحقیق‌آنکه سیر از جمادی به‌نباتی وحیوانی ونیل مقام انسانی وفنای درجوهر ملکوتی از ناحیهٔ حرکت ذاتی میسّر میشود وانسان کامل از باب‌آنکه متحدبا اسم اعظم آلهی است غایت تمامی حرکات واستکمالاتست ص ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰ .

بیان علت موت طبیعی ولزوم رجوع به‌غایات وبیان اقوال درعلت موت‌طبیعی وبیان‌آنکه اجل وموت طبیعی درجانب شقاوت نیز واقع است وجهنّم ودرکات نیران غایت وجودی برخی از نفوس است ص ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸٤، ۱۸۵ .

سرّ واشراق - اشاره بسرّ بعثت انبیاء و اولیاء وبیان‌آنکه درفطرت هرچیزی طلب کمال کامن است، وتحقیق در لزوم نبوّت وولایت واثبات نبوت مطلقه وبیان درجات سعادت ، وشقاوت ص ۱۸٦، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱ .

بیان درجات موت‌طبیعی وسرّ اختلاف نوعی افراد انسان درنهایات وجود و تحقیق‌آنکه در قیامت و حشر ، نفوس بصور مختلفه محشور میشوند و سرّ وقوع مسخ ص۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹٤، ۱۹۵، ۱۹٦ .

تصالح حکمی واشراق ملکوتی - دراختلاف بین اقدمین که برخی‌نفوس‌را متحد بالنوع وبعضی مختلف بالنوع دانند ص ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰ .

بحث وتحقیق- بیان‌آنکه نفوس دارای کینونت عقلی مقدم بروجود نفسی میباشند ونقل اخبار و روایات ازطرف شیعه و سُنّی وتحقیق آنکه جوهر ناطق جنس نیست وقوه واستعداد ذاتی هیولاست وتقریرآنکه مقتضای طبیعت نوعیهٔ واحد مختلف نمیشود وبیان‌آنکه نفوس انسانی باعتبار وجود اخروی مختلف ومتباینند ص ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰٤، ۲۰۵ .

تحقیق لطیف دراینکه موت اخترامی اضطراری بوجهی اختیاری است و بیان وجه تقسیم موت باخترامی واضطراری وتقریرآنکه هرحیاتی بعداز موتی هرموتی ملازم است با حیاتی، وشرح حدیث «خلقتم للبقاء» وتحقیق‌آنکه ذات سالك در

مراحل سلوك باقی است ص ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹ .

لمعة اشراقیّة – دربیان آنکه حقایق وجودیّه از آن جهت که حقایق وجودیه‌اند، منعدم نشوند، وفنا همان زوال تعیّناتست ورفع نقصات ص۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲.

تحقیق لطیف – بیان حقیقت ماده وصورت بمعنای اعم ونحوه اتحاد این دو، وتقریر حشر خاصّ صور مجرّده از ماده است وصور ومقادیر مادی حشر ندارند مگر به‌تبع نفوس نطقیه وتحقیق این مهم که اعراض ذاتیه در خارج با موضوعات خود متحدند، وتقریر حرکت جوهری وبیان سیلان ذاتیّات باعتبار اتحاد با اعراض وتقریر آنکه، اعراض مفارقه نسبت بصور سابقه مفارقند نه‌نسبت بصورخاص خود ص ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸ .

تحقیق درآنکه استعداد منشأ خصوصیّات صور واعراض حادث نمیباشند و تقریر آنکه سلوك از صباوت برجولیت از ناحیهٔ حرکت جوهری میسّر میشود ودر حرکات جوهری ، تبدّل عین بقا وفنا و زوال عین ثبات است وکلیهٔ صور در عالم ماده بحرکت ذاتی وجوهری متحرکند وزمان عین وجود جوهر سیّال است ص ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳ .

تحقیق در ابطال مرام متکلّمان از عامّه در تجدّد اعراض وامثال و سرّ ملکوتی درحقیقت موت طبیعی وبیان مراد حکما ازموت طبیعی وتقریرآنکه هر مقوله‌یی که ازحرکت حاصل آید بحسب فرد زمانی باقی وبلحاظ فرد آنی، متجدّد است وتحریر این اصل که جهت ارتباط متحرك به مادهٔ قابل، تجدّد و دثور وجهت ارتباط بعلت فیاض، ثبات وبقاست واشاره بآیات وروایاتی که دلالت نمایند برفناء و زوال خلائق آناً – فاناً – وتحقیق آنکه باعتبار آیات وروایات موت وفناء ذاتی خلایق ، ومرگ طبیعی برکلیهٔ موجودات عالم خلق حاکم است ص ۲۲۴، ۲۲۵ ، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۰ .

مناقشه برمسلك عرفا درتجدد عالم وبیان مرگ اختیاری بخلع جهت خلقی و

فنای در اصل وجود وتحقیق آنکه موت اختیاری ازخواص انسان است واین موت درجانب سعادت وشقاوت هــردو واقع میشود وتحقیق این مهم که درنوع انسان سه – ۳– قِسم موت وبــازاء آن‌سه قسم حیات متصوّر است‌ص ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴ ، ۲۳۵، ۲۳٦ .

اشراق عرفانی بیان‌آنکه مراتب ودرجات کشف صوری ومعنوی برمراتب موت ارادی وفناء مترتّب میشود، واشارت بآنکه، مراد از فناء وبقاء ومحو واثبات همان مرگ ارادی است وبیان معنای سیر الی‌الله واشاره بمعنای سیر فی‌الله وبیان حقیقت فناء وبیان معنای کلام امام (ع) : کمال‌التوحیدالإخلاص له ... – ونقل کلام شیخ از اشارات ص ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۱، ۲۴۴، ۲٫۴۵، ۲۴٦، ۲۴۷ .

تتمیم مرام نقل کلمات رئیس مشّائیه درمراتب ومقامات وبیان درجات تحلیه وتقریر احکام واقسام آن وبیان‌آنکه حقایق واقع درعالم ملکوت ودور از حجب نسبت بافکار باطن محض است والفاظ وعبارات آن را ظاهر نمی‌نماید وتحقیق در اقسام فناء از ذاتی وصفاتی وافعالی وآثاری ص ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳ ، ۲۵٤ .

لمعة عرفانیّة – بیان معانی محو واثبات واشاره بوجوه فرق بین فناء وبقاء و محو واثبات واشاره بعدم‌صحت فرقی که برخی قــائل‌شده‌اند وبیان معانی حدیث – الفقر کاد ان یکون کفراً –ونقل احوال مولای متقیــان درمقام احاطه بمراتب ودرجات ، ونقل احادیث معراج وشرح معضلات آن احادیث ص ۲۵۵، ۲۵٦، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲٫٦۰، ۲٦۸ .

اشاره بوجوه اسراری‌که در روایات معراج نهفته است وبیان‌آنکه اسرارپاره‌یی ازاین روایات ازنهایت غموض پنهان مانده است .

شارقة عرشیّه دربیان معنای‌توحید وانواع واقسام آن وتعریف وحدت وکثرت بیان آنکه این‌قبیل ازمفاهیم بحسب ادراك اولی‌الارتسامند وبیان معنای توحید در

اصطلاح حکما ومتکلّمان وتعریف توحید بمسلك عرفا واکابر ازصوفیه وتقریر آنکه مرتبهٔ اعلای توحید شهود حق است ذات خود را به‌نحو جامعیّت ذاتی نسبت بکلیه صفات ومشاهده کلیه حقایق دراحدیّت وجـود وشهود فناء کلیهٔ تعیّنات درمقام غیب ذات ص ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۶ .

اشار بسرّ علم حق بکافّهٔ ممکنات درموطن ذات وشهود حقایق درمقام احدیت به‌مشاهـده اجمالی درعین انکشاف تفصیلی وتحقیق کلمه نـوریهٔ «واجب‌الوجود بالذات واجب‌الوجود من جمیع‌الحیثیّات» است وتقریر این اصل مهم که علم مثل اصل وجود دارای مراتب ودرجات است وازحقایق مشکّکه بشمار میرود وتقریر آنکه نسبت حق باشیاء ، نسبت غنا ، بفقر واصل بفرع است وکلیهٔ ممکنات روابط ونسب وجود حقّند وحق درجمیع مراتب حقایق امکانی را مشاهده نماید ص۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸٤ .

تقسیم وتوضیح بیان اقسام وانواع توحید ، بمعنای احدیّت ذات وصفات ، اعم از حقیقی واضافی وتوحید درآثار وافعال، واشاره باقسام توحید بنا برکلام صاحب نفایس‌الفنون ص ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰ .

بیان اقسام توحید بمشرب غزالی وتقریر انـواع آن بمرام خواجه طوسی در اوصاف‌الاشراف وغیره ص ۲۹۰ ، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳ .

لمعهٔ نقلیّة در احـوال خیر مئآل کمیل – علیه‌السلام– وتحقیق در حـدیث حقیقت وبیان‌علت‌ابتلای او به حجّاج لعین وذکر متن حدیث بنحو تمام ص ۲۹۳، ۲۹٤، ۲۹۵، ۲۹۶ .

بیان معنای حقیقت درمقام تقریر مراد کمیل از حقیقت بقوله : «ماالحقیقة» وتحقیق معنای‌حق وحقیقت درکلام حضرت‌رسول «انّ لکل حق‌حقیقة...» راجع به سئوال از حارثه وتقریر وجوه فرق بین مراتب حقیقت وتحقیق درمراد –کمیل– وبیان‌آنکه هنگام سئوال این معنا از – حضرت امیر – خود درچه‌مقامی ازمقامات

سلوك ودرچه درجه‌یی از درجات معرفت بود ونقل کلام برخی از ابناء عرفان در ظهور ذات للذات بی‌حجاب تعیّن وشرح جملهٔ «اولست صاحب سرِّك» ص ۲۹٦، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳ .

بیان‌اسرار ورموز در کلام‌امام بقوله: «بلی ولکن یطفح منی‌مایرشح علیك...» وتحقیق درجهات فصاحت وبلاغت در رموزی که درمقام تشبیه، فرموده‌اند وتقریر آنکه ازجمله – یرشح – وما بعد آن فهمیده میشود که کمیل دربدایت‌سلوك‌است نه درنهایات آن وبالاخره ذکر واشاره به – ۷ – رمز و سرّ درکلام امام وشرح جملهٔ «امثلك تخیِّب سائلاً» وبیان این اصل‌که نفوس‌سلاك درابتدای وجود، مستعداند ازبـرای نیل بمراتب ودرجات عرفان ، ومراتب به‌تدریج ازقوه فعلیّت می‌پیوندند ومقصود اصلی ازعبادات ومجاهدات تصفیه قلب از ریون ومستعدساختن آن جهت انعکاس انوار الهی است، وبیان‌آنکه امکان دارد توجه صاحب مقام تمکین شخص مستعد را با جذبه‌ئی بمقام قرب رساند وحقایق را ازناحیهٔ توجه کامل مشهود نماید واشاره به‌وجوه فـرق بین تفضّل واستحقاق ص ۳۰٤، ۳۰۵، ۳۰٦، ۳۰۷، ۳۰۸ ، ۳۰۹، ۳۱۰، – الی ص – ۳۱٤ .

بیان قوله : «کشف سبحات‌الجلال من غیر اشارة» ونقل کلمات علمای لغت درمقام معانی کشف وسبحات وجلال ونقل حدیث – ان لله سبعین الف حجاب – و بیان **وجو**ه فرق‌میان‌اوصاف‌جمال ونعوت‌جلال وبیان‌آنکه مراد ازمعنای‌کشف‌سبحات جلال، انکشاف انوار جلال است واشاره به‌فعل اطلاقی حق وفرق آن با عقل اول و ذکر القاب عقل اول واسماء فیض اول و وجود ساری وکلمهٔ الهیّه ص ۳۱٤ ، ۳۱۵، ۳۱٦، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰ .

اشاره به‌علّت تعبیر از انوار سبحات بصفات جـلال و سرِّ اختصاص انوار به جلال وشرح حدیث، بقوله : زدنی بیاناً ، و تحقیق دراینکه ، زدنی بیاناً، انکشاف غیبی است نه عناوین وتعابیر، وشرح قوله «علیه‌السلام» : محوالموهوم ، مع صحو المعلوم ، واشاره بآنکه ، محوالموهـوم بهمهٔمعانی، قابل حمل است ، وبیان شمه‌یی

از لطائف علم بیان وفصاحت درمعانی فقرات حدیث، وبیان معنای «هتك الستر» وتحقیق در معنای «کمال الإخلاص» وبیان معنای «جذب الأحدیّة لصفة التوحید» ص ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، الی ص ۳۳۲ .

تحقیق فی سرّ کلام «عرفت ربّی بربّی» وعلت سریان توحید در حسیّات و اشاره بآنکه ولایت، روح نبوت ونبوت بدون ولایت متحقق نمیشود، وشرح جملهٔ مبارکهٔ «نور یشرق من صبح الأزل»، وتحقیق درمعانی صبح صادق وکاذب باصطلاح شرع وعلم هیئت ، وبیان معنای ازلی درحق اول، وتقریر معانیِ ازلی وابدی و سرمدی واشارت بآنکه مراد از صبح ازل، مرتبهٔ عقلی کلی است وتحقیق در صبح معنوی وتقریر اقسام ازل وتطبیق آن بمورد بحث ص ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵ ، ۳۳۶ ، ۳۳۷ – ۳۴۳، ۳۴٤ .

بیان الفرق بین تصرّف تکوینی و تشریعی و بیان آنکه تصرّف تکوینی شأن ولی وتشریعی شأن نبی است، وبیان اختلاف مراتب نبوت وولایت وتقریر علت آن وتحقیق درمعنای جملهٔ «اطف السّراج وقد طلع الصبح» ص ۳٤٤، ۳٤٥، ۳٤٦ ، ۳٤٨ .

اشراق عقلی ومحمل ثانوی شرح دوم جهت اجزاء حدیث وکشف معنای «کشف سبحات الجلال» ، وبیان آنکه سؤال به – ماهو – گاهی از لوازم ذاتیه نیز میشود ، وتحقیق درقیومیّت مطلقهٔ حق ونحوهٔ انکشاف انوارجهت حق وظهورذاتی انوارمنبعث ازتجلیّات حق وشرح معنای «محوالموهوم ...» ص ۳٤٨، ۳٤٩، ۳۵۰، ۳۵۱ ، ۳۵۲ .

بیان «مع صحوالمعلوم» بنا برمعنای دوم حدیث وشرح جملهٔ «هتك الستر لغلبة السّر» بنا برمبنای دوم حدیث وشرح جملهٔ «نور یشرق من صبح الأزل بناءاً علی التوجیه الثانی» ص ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵٤، ۳۵۵، ۳۵٦، ۳۵۷ .

لمعة عرشیة ، شرح سوم مؤلف دربیان فقرات حدیث مشهور به حدیث –کمیل–

و تقریر معنای حقیقت وصحوالمعلوم ومحوالموهوم وهتك‌الستر ، ودیگر اجـزاء حدیث حقیقت وتحقیق آنکه حق مخلوق بـه وفیض مطلق ووجود عام از حدّ و ماهیّت مبرّاست واقـامه برهان براین اصل اصیل ص ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱ ، ۳۶۲ .

نقل مقال و تقریر اشکال ، نقل شرح علامه عارف مولانا **عبدالرزاق کاشی** بر حدیث مبارکه وذکر ایراد ومناقشات برشرح **کاشانی** ص ۳۶۲، ۳۴۳، ۳٦٤، ۳٦٥، ۳٦۷، ۳٦۸ .

ایراد مناقشات برکاشانی وتحقیق آنکه، کشف سبحات بمعنای رفع وبرداشتن حجب منافی معنای لغوی کشف‌است کما ذکره صاحب‌الصّحاح وکنزاللغة وغیرهما وذکر مناقشه دوم بکلام کاشانی وتقریر آنکه، دلالت کلام امام برفنای محض بـه دلالت مطابقهٔ تامه است نه دلالت التزامیه واشاره بمناقشه سوم وچهارم ، وپنجم و ششم درکلام علامهٔ کاشانی ص ۳٦۸، ۳٦۹، ۳۷۰، ۳۷۱ .

اشارة ، تلخیص شرح‌اول درمعنای‌حدیث وبیان‌معنای «اولست صاحب سرّك» و فقرهٔ «ولکن یرشّح علیك منی» و – أمثلك تخیب ... – وبیان وجوه فرق بین استفاضـهٔ بحسب استعداد واستفاده ازطریق فضل واحسان و**تـلخیص شرح – محو الموهوم** مع صحوالمعلوم – وبیان اجمالی – صحو – و – محو – و – تلخیص – هتك‌الستر لغلبة‌السّر ، وبیان خلاصهٔ معانی – جذب‌الأحديّة – **وبیان معنای صحو** بعد ازمحو، وتمکین بعد از تلوین وفناء عن‌الفنائین – ومعنای مرتبهٔ احدیّت ذاتیه ص ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷٤، الی ص ۳۸۰، ۳۸۱ .

وصیّة وتبصرة – کلمهٔ ختم از مؤلف علامه در ذکر علت تألیف کتاب و بیان تاریخ ختم تألیف ص ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸٤ .

فهرست اعلام

١ – ابن ابی‌جمهوراحسائی ٢٩٣، ٣٠٦، ٣٢٧، ٣٦٤

٢ – ابن بابویه ١٦٢، ٢٦٩

٣ – ابن حجر عسقلانی ٢٩٤

٤ – ابن سیرین ١٥٢

٥ – ابن‌سینا = رئیس‌المحقّقین ١٥، ١٦٨، ١٩٧، ٢٠٣، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٧٠، ٢٩٤، ٣٥٠

٦ – ابن‌عباس ١١٢، ١١٦، ١٤٦، ٢٦٥،

٧ – ابن عمّار ٢٩٤

٨ – ابن کمونه ٣٥

٩ – ابوذر غفاری ٩٩، ١١٣، ١١٤

١٠ – ابی‌بصیر ١٣٠، ١٩٦، ١٩٧

١١ – ارسطاطالیس ١٣٦، ١٩٧، ٣٦٠

١٢ – اسرافیل ١٢٨، ١٥٧

١٣ – افلاطون ١٣٦، ٢٠٠، ٢٣٦، ٢٣٩

١٤ – امام جعفر صادق (ع) ٣٥، ٣٦، ٤١، ٤٣، ٥٩، ٧٨، ١١٣، ١٣٠، ١٥٦، ١٥٧، ١٩٦، ٢٣٦، ٢٥٨، ٢٦٤، ٣٦٦

١٥ – امام حسن‌بن علی (ع) ٧٩

١٦ – امام حسین‌بن علی (ع) ٢٢، ٧٩

١٧ – امام علی‌بن‌ابیطالب (ع) ١٣، ٢٢، ٥٤، ٧٨، ٩٩، ١١٢ – ١١٦، ١٢٤، ١٤٧، ١٥٨، ١٦٢، ٢٥٤، ٢٥٧، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٩٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٤٦

١٨ – امام علی‌بن الحسین (ع) ١١٤، ٢٥٤، ٣١٤

١٩ – امام علی‌بن موسی‌الرضا (ع) ٤٠، ٦٦، ٢٦٣، ٣٥١

٢٠ – امام محمد باقر (ع) ١١٢، ١١٥، ١٥٦، ١٦٢، ٢٦٣، ٢٦٩

٢١ – امام موسی‌بن جعفر (ع) ٢٦٤، ٣٣١، ٣٣٦

٢٢ – جابر انصاری ٣٠٦

٢٣ – جابر جعفی ١١٥

٢٤ – جبرئیل ٩٥، ١١٣، ١٢٩، ١٥٦

٢٥ – حبیب سجستانی ٢٦٣

٢٦ – حجاج‌بن یوسف ٢٩٤، ٢٩٥

۲۷ – حضرت ابراهیم (ع) ۱۳۵، ۱۵۷،
۲۸ – حضرت داود (ع) ۹۹
۲۹ – حضرت عیسی (ع) ۹۹، ۱۱۱، ۱۵۷، ۱۷۳
۳۰ – حضرت محمدبن عبدالله (ص) ۱۳، ۴۸، ۵۰، ۵۲، ۵۷، ۶۳، ۶۷، ۷۸، ۷۹، ۸۶، ۹۵، ۹۹، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۲۲، ۱۲۶، ۱۲۹، ۱۳۵، ۱۴۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۵۸، ۲۶۱، ۲۸۷، ۳۴۶، ۳۶۷.
۳۱ – حضرت موسی (ع) ۹۹، ۱۵۷،
۳۲ – خواجه نصیرالدین طوسی = محقق طوسی، محمدبن محمدطوسی ۱۲، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸۶، ۱۸۷، ۲۰۰، ۲۱۵، ۲۴۵، ۲۵۱، ۲۷۰، ۲۹۱
۳۳ – دجال ۱۶۵
۳۴ – رازی، امام فخر ۱۹۸
۳۵ – سعدالدین حمّوی ۱۳۲
۳۶ – سلمان فارسی ۹۹، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۷۰، ۲۶۱
۳۷ – سید علیخان ۲۹۳
۳۸ – شیخ احمد احسائی ۲۹۳
۳۹ – شیخ طوسی ۲۶۵
۴۰ – شیخ مفید ۱۱۴
۴۱ – صفوان‌بن یحیی ۶۶
۴۲ – علّامه حلّی ۱۶
۴۳ – علّامه مجلسی ۲۹۳، ۲۹۷
۴۴ – غزالی ۲۹۰، ۳۱۱
۴۵ – فتحعلی‌شاه قاجار ۹، ۳۸۲
۴۶ – فیض، ملا محسن ۲۹۳
۴۷ – قاضی‌زاده لاهیجی ۲۹۳
۴۸ – قاضی سعید قمی ۷۸
۴۹ – قاضی نورالله‌شوشتری ۲۹۳، ۳۶۴
۵۰ – کشی، شیخ ابوعمرو ۱۱۵
۵۱ – کمال‌الدین بن میثم بحرانی ۲۸۹
۵۲ – کمیل‌بن زیاد نخعی ۱۰، ۱۱۷، ۱۲۶، ۲۹۳ – ۲۹۵، ۳۰۰، ۳۱۴، ۳۲۳، ۳۳۳
۵۳ – محمدبن حسن صفار ۱۱۲
۵۴ – محمدبن سنان ۴۰، ۴۱
۵۵ – محمدبن علی ۱۱۶
۵۶ – مسعده ۱۱۳
۵۷ – معاویةبن عمّار ۴۳
۵۸ – معمربن خلّاد ۱۱۲
۵۹ – مقداد ۹۹، ۳۰۶
۶۰ – ملا اسماعیل خواجوئی ۱۶۰
۶۱ – ملا صدرا = صدرالمحققین ۲۲، ۶۱، ۸۰، ۹۵، ۱۳۲، ۱۳۴، ۲۰۳، ۲۴۴، ۲۸۳، ۳۴۰
۶۲ – ملاعبدالرزاق لاهیجی ۱۹۹، ۲۹۳،

۳۴۹، ۳۶۳، ۳۶٤، ۳٦۹
٦۳ - میرداماد ۱٦۰
٦٤ - هشام بن حکم ٤۱

فهرست کتب

۱ - اثولوجيا ۳٦۰
۲ - احياء العلوم ۲۹۰، ۳۱۱
۳ - اسرارالتوحید ۲۷۳، ۲۹۳، ۳٤۹، ۳٦۳، ۳٦۸
٤ - اسفار اربعه ۱۳٦، ۲۰۳، ۲۸۳
٥ - اشارات ۱٥، ۱٦۸، ۲٤٥، ۲٤۸
٦ - اصابه ۲۹٤
۷ - اوصاف الاشراف ۲۹۱
۸ - بحارالانوار ۱٥۹
۹ - بصائرالدرجات ۱۱۲
۱۰ - تأویلات ۳٦۳، ۳٦٤، ۳٦۹
۱۱ - تجرید= تجریدالاعتقاد ۱۲، ۱۷، ۲۰۰، ۲۱٥
۱۲ - حاشیه خفری ۱٦۰
۱۳ - حقایق ۲۹۳
۱٤ - حیات القلوب ۷۸، ۱۱٤، ۱۱٦، ۱٥٦، ۱٥۸، ۲٥۸، ۲٦۱، ۲٦۳
۱٥ - خصال ۱٦۲
۱٦ - شرح اشارات ۱٥، ۱۸
۱۷ - شرح اصول کافی ٦۱، ۱۳٤، ۱۳٦، ۲٤٤
۱۸ - شرح تجرید ۱٦
۱۹ - شرح زیارت جامعه ۲۹۳
۲۰ - شرح گلشن راز ۲۹۳
۲۱ - شرح منازل السائرین ۲۹۳
۲۲ - شرح نهج البلاغه ۲۸۹
۲۳ - شرح هدایه میبدی ۳٤۰
۲٤ - شفا ۲۰۳، ۲۷۰
۲٥ - شوارق ۱۹۹
۲٦ - صحاح= صحاح اللغة ۳۱٥، ۳۱۷، ۳۲۲، ۳۲۸، ۳۳۲
۲۷ - صحیفه کامله ۳۱٤
۲۸ - صراح اللغة ۱۳۹
۲۹ - طراز اللغة ۲۹۳
۳۰ - عوارف ۲٤٤
۳۱ - قاموس = قاموس اللغة ۳۱٦
۳۲ - قبسات ۱٦۰
۳۳ - کافی، اصول ٤۳، ٥۹، ۱۰٤، ۱۱٦
۳٤ - کنز اللغة ۳۱٥، ۳۱٦، ۳۲٤، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۳۲
۳٥ - لمعات الهیّه ۲٤، ۳۲، ۳٥، ٤۷، ۹٦، ۱۳٥، ۲۸۲، ۲۸٤، ۳٥۳

۳۶- مجالس المؤمنین ۱۱۵، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۶
۳۷ - مجلی ۲۹۳، ۳۰۶، ۳۶۴
۳۸ - معارف ۷۵
۳۹ - مفاتیح الغیب ۸۰
۴۰ - نفایس الفنون ۷۵، ۷۶، ۱۰۴، ۱۰۸، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۷۳، ۲۵۵، ۲۸۷، ۳۱۵، ۳۶۸
۴۱ - نقدالمحصل ۱۸۶
۴۲ - نوادرالعلومه ۲۹۳، ۳۵۲
۴۳ - نهج البلاغه ۹۴، ۲۳۶، ۲۸۹

قبائل و گروه‌ها

۱ - اشاعره = اشعری ۷۲، ۲،۳۰
۲ - اشراقیین ۲۴
۳ - امامیّه ۷۱
۴ - بنی‌امیّه ۱۱۵
۵ - تشیّع ۲۹۵
۶ - ثنوی ۷۲
۷ - حکماء ۲،٤، ۵۶، ۷۱، ۱۱۹، ۱۵۰، ۱۶۲، ۱۹۸، ۲۱۰، ۲۱۶، ۲۲۶، ۲۳۱، ۲۵۰
۸ - صوفیّه ۲۷۳
۹ - عرفا ۲،٤، ۵۶، ۶۱، ۶۷، ۷۵، ۷۶، ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۶۲، ۱۷۷، ۱۹۷، ۲۱۰، ۲۲۵، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۹
۱۰ - مانوی ۷۲
۱۱ - متکلّمین ۲۴، ۳۷، ۱۱۹، ۱۵۰، ۱۹۸، ۲۱۶
۱۲ - مشّائین ۲۴
۱۳ - معتزله ۷۱، ۷۲، ۲۳۳
۱۴ - مفسرین ۵۹
۱۵ - یهود ۸۷، ۹۱

انوار جلیه

تألیف

حکیم محقق ملا عبدالله زنوزی علیه الرحمة

با تعلیق و تصحیح و مقدمه

سید جلال الدین آشتیانی

مشهد ـ شعبان ۱۳۹۴ / شهریور ۱۳۵۳

رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ

ازاین کتاب تعداد یکهزار نسخه در **چاپخانهٔ دانشگاه فردوسی** چاپ شد

فلسفهٔ اسلامی

لمعات الهیّه بزبان‌فارسی، در الهیّات بمعنای اخص، اثر دیگر مؤلف کتاب حاضر،

ملاعبدالله مدرس زنوزی، دردست چاپ‌است .

انوار جلیّه «شرح حدیث حقیقت» از سلسله آثار نفیس فلسفی و عرفانی در چهار قرن اخیر است که بوسیلهٔ این‌جانب منتشر می‌شود.

سید جلال الدین آشتیانی

بسم الله الرحمن الرحيم

جل جلالك و تعالى شأنك ، اللهم تفردت فى وحدانية ذاتك فليس كمثلك شىء ، ولا يماثلك شىء ، وانت القاهر على كل شىء ، وتوحدت فى فردانيّة صفاتك فليس فوقك شىء ، ولا يشابهك شىء ، وانت القادر على كل شىء ، وتقدست فى أسمائك فليس قبلك شىء ولا يشركك شى ، وانت القائم بكل شىء .

ولا ضد لك فى مُلكك ولا منازع لك فى سلطانك ولا مشارك لك فى امرك ، تجلّيت بأنوار جمالك وشارقات جلالك على هياكل الهويات ومظاهر الأنيات ، فصارت شواهد ودلائل على ربوبيتك ، وآيات بينات وبراهين ساطعات على احديّتك ، وحججاً باهرة اشعّة لامعة على وحدانيتك ، وانواراً ساطعة وشهباً ثاقبة على قيّوميتك ، وزبُراً لائحة وبينات واضحة على قاهريتك .

فشهدت الأشياء كلها؛ لاهوتها وناسوتها، مُلكها وملكوتها، امرها و خلقها ، غيبها وشهادتها ، أرضها وسماءها، على انك انت الله الواحد الأحد متفرداً صمداً الحى القيوم الذى ليس له حدٌ محدود ، ولا وقت معدود ، ولا اجل ممدود . والثابت الذى لاتغيّره صروف الأزمان ، ولا تصرفه حدوث الأكوان ، ولا يؤثر فيه مرور الاقران ، والعالِم الذى لم يعزب عن علمه دقايق الأشياء وجلائلها ، كلياتها وجزئياتها ، ظواهرها و بواطنها .

«فانت الظاهر لكل شىء فلا يفوتك شىء ، وانت المعروف لكل شىء ، فما جهلك شىء . سبحانك اللهم جل ذكرك وعظم قدسك وتعالى جدك وعز جارك ، احتجبت بسبحات جلالك ولمعات وجهك عن دقايق مشاهدات أبصار عيون الناظرين من السابقين واللاحقين ، واختفيت بجلالتك وعظمتك عن عقيمات بصائر عقول المتفكرين من الأولين والآخرين ، واستترت بأنوارك القاهرة وأضوائك

الباهـرة عن جليات مكاشفات مسراة سريرات العرفـاء الكاملين من ملائكتك المقربين وانبياءك المرسلين وآولياءك الفائزين ، فكيف عن دونهم بمراحل ومنازل من القرب اليك والزلفى لـديك والتوكل عليك والتسليم لـك والإنجـذاب بشراشرهـم اليك، والتبتل بسرائرهم عليك ، وكيف يدرك كنه صفاتك العليا و حقيقة أسماءك الحسنى ، وانت بالمنظر الأعلى وكمالاتك فوق مالا يتناهى .

كيف وانت نورالأنوار وسرالأسرار كما ورد فى الآثار «فاعتبروا يا اولى الابصار لعلكم تعقلون» وتعلمون انه كنز مخفى لا ينال غوره ولا يدرك كنهه ولا يوصف عظمته وكبرياءه ، لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن ، ولا ينتهى اليه البصر ، ولا يصل اليه الفِكَر .

فسبحانك اللهم حارت فى نيل ذاتك وصفاتك عقول العقلاء وفهوم العلماء ، و ولهت فى ادراك جمالك وجلالك أنظار الحكماء وأسرار العرفاء ، فما عرفك مـن عرفك حق معرفتك ، وما أحاط بجلالتك وعظمتك علم من علوم عبادك ، وما بلغ من بلغ اليك حق الوصول فيها من شهد بذاته على وحدانيته وفردانيته ، واحتجب بجلالته وعظمته عن بصائر مخلوقاته ومصنوعاته .

صل على وسايط جودك ورحمتك ، وسائل فيضك وفضلك ، سيّما على افضل بريتك واكمل خليقتك ، صفوة خلقك ، وامرك وخلاصة صُنعك وابـداعك ، خاتم سفراءك ورسالك ، وقدوة أصفياءك وأولياءك، رحمتك على العالمين وخليفتك فى السماوات والأرضين ، و حجتك علـى الأولين والآخرين ؛ اول الاوائل فـى البدايات وآخر الأواخر فى النهايات ، نورالله الذى لا يطفى ونعمة الله التى لا تحصى ، وحجة الله التى لاتخفى ؛ قطب فلـك النبوة والرسالة ، و مركز دائرة الخلافة والولاية ، محمد المبعوث بالحجج الباهرة والآيـات القاهرة والبيّنات الواضحة والأنوار الساطعة على كافة البرية وعـامة الخليقة ، المنعوت بـالنعوت الفاخرة ، والأخـلاق الفاضلة ، والأوصاف الكريمة ، والمحامد الجليلة والأفعال الحميدة والفعال المرضية والمحاسن الجميلة والمسالك الجلية والمعارف العلية .

وصل على الشموس الطالعة من صبح الآزال ، والبدور اللامعة من مطلع الأنوار، والنجوم الشارقة من منبع الأسرار ؛ اعلام الورى وكلمات الله العليا والأرضين

السفلى ، الذين بهم تمّت الكلمة ؛ كملت المعرفة وعمت العمة .

و بولايتهم قامت الحجة، وارتفعت الظلمة واستقامت الحجة و بقائهم تظهر العدالة وترتفع الضلالة وتقوم القيامة؛ صلاة زاكية نامية متواترة متوالية متصلة لاانقطاع لأمدها ، ولا انفصام لمدتها ؛ صلاة تدوم وتضاعف ابد الآبدين ودهر الداهرين .

فسبحانك اللهم اهدنا الى صراطك المستقيم الذى انعمته لأوليائك الكاملين الذين كشفت سبحات جلالك عن سرائرهم وضمائرهم، ومحوت ظلمات الأوهام وحجب الأستار عن قلوبهم وبصائرهم ، حتى وصلوا الى قدس جنابك وبلغوا الى نزهة فنائك واستغرقوا لجج بحار احديتك وغاصوا فى طمطام يم وحدانيتك، وانجذبوا بكليتهم وشراشرهم (۱) وتوحيدك واصبحوا فاشرقت الأنوار من صبح الأول على هياكل سريراتهم وتلألأت أضواء شمس الحقيقة فى بواطن ضمائرهم و ترسخت الأشجار اليك والزلفى لديك فى مكامن سرائرهم ، وطلعت شروق صبح الأزل على ذواتهم وانياتهم وانطفت سرج القلوب وشهب العقول عن سرائرهم وبصائرهم، فماتوا قبل ان تموتوا ، فاندكّت جبال انياتهم عن عيونهم ومشاعرهم ، وارتحلوا عن دار الغرور الى دار السرور ، و أرواحهم معلقة بأبدانهم «فطوبى لهم — ثم طوبى لهم» .

واجعلنا اللهم من حزبهم وعشائرهم ،وخلّقنا باخلاقهم وملكاتهم و ارزقنا مقاماتهم ودرجاتهم ، واسلك بنا مسالكهم ، واحينا حياتهم ، وامتنا مماتهم ، و الّف بيننا وبينهم فى الوصول الى مرضاتك ، والبلوغ الى كراماتك، والتسليم لك والأنجذاب اليك والتمتع بالنظر الى وجهك ، انك ذومنٍّ عظيم و احسان قديم ، وانك جواد كريم «وانت على كل شيء قدير» .

امّا بعد چون سلطان سلاطين ايران و توران و پادشاه كيوان مقام ملت حنيفهٔ اسلام وايمان ، صاحبقران سليمان شوكت و دارا دربان سكندر حشمت ، قطب ثابت فلك سلطنت وخلافت ومركز قايم عظمت وجلالت، اوج بلندپايهٔ آسمان سرورى وشهريارى ، وآفتاب درخشندهٔ مدار سلطنت وفرمانفرمائى، معدن جواهر كمالات صورى و معنوى ، ومنبع ماهيات فضائل كسبى وجبلّى.

---

۱ ـ الى بحر فردانيتك و ...

عدالت‌گستری که از میامن توجهات همایونش (۱) خاکدان ایران که از صدمات متواترهٔ دوران ، مندرس ومنطمس ، واز تقلبات متوالدهٔ ارباب طغیان ، منهدم و منعدم گردیده بود ــ طراوت بر طراوت افزوده ؛ رشك گلستان ارم گردیده .

صحاری بایره و بوادی غایره‌اش مزارع و باغستان وجبال شاهقه وبیشه‌های بیغوله‌اش منازل وگلستان گردیدند . عدالت‌پروری که صیت عدل و دادش قاف تا قاف عالم را فروگرفت ، قطّاع طریق أمن وامان مطموس ومنکوس گردیده، طریق مطموره دیار عدم و نیستی پیمودند .

داور دادگر ، وشهریار عدالت‌گستر ، جهان معانی حلم و وقار ، ومظهر أعظم الطاف بی‌نهایت حضرت آفریدگار ، معدن جواهر جود و کرم و منبع لآلی سجایا و شیم .

شهریاری که شعاع آفتاب جود وسخایش برهمهٔ ذرات جهان و جهانیان تابیده ، و از پرتو ید وبیضای کرم واحسانش دلهای ساکنان صفحهٔ غبرا ، روشن گردیده ــ از رشحات سحاب جودش ، زر وگوهر ، دامن ، دامن واز قطرات

۱۶

۱ــ قسمت مهمی ازخاك‌ایران بلکه سرسبزترین بلاد کشور عزیزما ازبی‌کفایتی وعیاشی وخردخواهی همین فتحعلی‌شاه قاجار، خاقان مغفور بتصرف دولت تزاری روسیه درآمد و فدای امیال همین سلطان اسکندرحشمت‌شد وبدبختی‌ایران درزمان سلطنت او شروع‌شد وانغمار وانهماك او درشهوات نفسانی هرگز اورا بفکر جبران این‌ضایعه واعادهٔ حیثیّت‌مرم این‌مملکت نینداخت و ازوجود سرداران شجاع و وطن‌پرست لایق وشایسته استفاده نکرد

اگرچه ظلم‌وستم وقتل‌عام آقامحمدخان خواجه قدری زمینهٔ ازدست‌رفتن برخی ازبلاد را فراهم‌نمود وهمیشه درهرمملکت دشمنان خارجی ازنارضایتی مردم سوءاستفاده مینمایند ولیکن غلبه با وطن‌پرستان‌ایرانی‌بود واگر راحت‌طلبی فتحعلی‌شاه، خاقان‌گیتی‌ستان به‌او مجال میداد یك‌قسمت مهم ازبلاد نازنین ما از تحت تصرف وسلطهٔ بیگانگان خارج می‌شد .

آقامحمدخان باهمه ظلم‌وستمی که‌برمردم رواداشت هنگام رسیدن بسلطنت متعهد شد که‌تا خاك‌ایرانرا به‌وسعت زمان‌صفویه نرساند تاج‌گذاری نکند، وازآنجایی‌که یك‌سردار باکفایت جنگی‌بود به‌عهدخود وفانمود، جانشین‌او باآنکه دراوائل یك‌سردار لایق‌جنگی بود بالاخره استعداد تن‌پروری اورا مبدل به‌شخص بی‌کفایتی‌نمود وزمینهٔ بدبختی ملت‌مارا فراهم نمود وبتدریج وبدفعات متعدد قسمتهای آبادی ازکشوررا اجانب تصاحب نمودند .

ابر مطیر سخایش دُر وجوهر، خرمن، خرمن خلق کریمش نافه‌گشای مشك ختن، و فیض عمیمش غیرت‌أفزای دُر عدن.

قبلهٔ عالم، شهنشاه اعظم، ملاذامم، ملك‌الملوك العرب والعجم، حامی الملة والشریعة، وحافظ المذهب والطریقة، السلطنة العظمی، والخلافة‌الکبری، والسجایا القصوی، والمنایا العلیا؛ رفیع الهمم، شریف‌الشیم، معدن العدالة والشرافة ومنبع‌السخاوة والسماحة.

له همم لا منتهی لکبارها و همته الصغری اجل من‌الدهر
له راحة؛ لوان معشار جودها علی‌البرکان البر امدی من البحر

السلطان ابن السطان الخاقان ابن الخاقان، الغازی فی سبیل‌الله والمجاهد فی دین‌الله السلطان الأعظم فتحعلی‌شاه قاجار «خلد الله ملکه وسلطانه، و ادام‌الله خلده وبقاء» وجعله قاهراً علی الکفرة والأشرار، غالباً علی‌الفسقة والفجار، باسطاً بساط العدل والأنصاف، قالعاً لأصول الظلم والجور والاعتساف، بالنبی وآله الأخیار الأشراف.

دائماً بجذبات توفیقات ربانی و تجلیات تأییدات یزدانی؛ ابواب فتوحات معارف وحقایق برعرش بلندپایهٔ قلبش گشوده، در کشف اسرار شریعت غراء و فهم غوامض ومشکلات احادیث واخبار أئمهٔ هدی «علیهم التحیة والثناء» بجد تمام واهتمام با علمای اخیار وفضلای نامدار، در آن ابواب مباحثه ومذاکره فرموده، بتحصیل حقایق معارف وکشف غوامض أحادیث اشتغال دارند، و باینجهت مصنفات بسیار ومؤلفات بیشمار، ازفنون علوم تصنیف وتألیف‌یافته اطراف و اقطار عالم را فروگرفته‌اند.

الحق هریك در حل مشکلات وغوامض، حراغیست فروزنده، و در کشف رموز دقایق آفتابی است درخشنده، در صفحات اوراق هریك، انوار علوم و معارف مثبت، و در لمعات ابواب هریك، اسرار معانی وحقایق مدرج.

لهذا نتیجهٔ کبرای خلافت باهره و ثمرهٔ عظمای سلطنت قاهره سلالهٔ خانوادهٔ عزت و جلالت ونقاوهٔ بارگاه حشمت وعظمت؛ سروری که درگاه عظمت و جلالش امنای ارکان دولت را ملجأ ومأوا، وبارگاه فلك‌فرسایش امرای عظام

سلطنت وخلافت را ملاذ وملجا .

بزم فرح‌افزایش رشك گلستان ارم ، و مجلس مسرت‌بخشایش مشحون از نونهالان تُرك ودیلم ، دل دریامثالش جواهر فتوت و سخا را معدن ، و دست بحرنوالش ینابیع جود وکرم را مخزن ، تلاطم امواج و انعام واحسانش، اقطار عالم را فرو گرفته ، واز ابر مطیر جود وسخایش دلهای جهانیان خرم گردیده .

اوصاف‌جلیله وأخلاق‌کریمه‌اش ازآن بلندترکه بحیّزتقریر وبیان درآید، و خصال حمیده وملکات مرضیه‌اش از آن بالاتر که درصفحات اوراق اشجار گنجد، ویا در صحایف الواح لیل ونهار تحریر یابد .

مجلس بهشت‌آئینش مجمع فضلای عظام ، و محفل بهجت‌قرینش مرجع علمای کرام .

مالك رقاب امم ، نایب مناب شاهنشاه اعظم ، نواب مستطاب ، فلك جناب معلی القاب ، شاهزادهٔ اکرم ، ظل ظل‌اللهی علی‌شاه «ادام الله ظله وبقاءه وزادالله عزته وشوکته» دائماً بمقتضای کلام معجز نظام «الولد سِرّابیه» تحصیل معارف حقیقیه ومعالم دینیّه وکشف غوامض و مشکلات احادیث أئمهٔ اثناعشریه بشدت تمام مایل وراغبند .

«بابه اقتدی عدی" فی‌الکرم

و من یشابه ابه فما ظلم»

لهذا در حینی که موکب همایون شاهنشاهی در سنهٔ هزارو دویست‌و چهل‌و پنج هجری‌قمری (۱۲۴۵) مملکت فرح‌افزای فارس و عربستان را، مقر سرادقات جلال ، فرموده بودند حدیث کمیل‌بن زیادالنخعی «رضی‌الله عنه» که از غموض و اشکال ، مشهورآفاق است ، بنظر مبارك نواب مستطاب رسیده ، و بعد از تفطن بغموض وبطون ، واشکال واغلاق آن حدیث شریف باین فقیر قلیل البضاعه که مشهور به ملا عبدالله مدّرس زنوزی تبریزی است ، فرمودند که شرح مستوفائی بآن حدیث شریف بنویسم و ـــ ما أمکن ـــ غوامض، واسرار آن را، کشف نمایم، تا تحفهٔ بارگاه سلطنت وخلافت نماید ، وباین وسیله ، بمزید توجهات همایون

شاهنشاهی اختصاص یابد .

زبان حالم «گویا» آمد که آن حدیث لطیف ، آفتاب است واین فقیر، ذره، وآن کلام محیط دریا است واین حقیر ، قطره ، ذره را چه‌نسبت بآفتابست وقطره را چه‌مناسبت با دریا.

حوض با دریـا ، اگر پهلو زنـد   خویش را از بیخ ، هستی برکَند

چون حکم ، جازم و امر ، لازم ، ومأمور ، معذور ، ومیسور، مقدور(وملبور ومقدورکذا دراصل) وامتثال واجب وانقیاد لازم آمد، اطاعت حکم جهان گشای ظل همایـون شاهنشاهی نموده ، مبادی مقدمات واشراقات ولمعات ، از مشکات ولایت وطهارت واصول حقیقت ومعرفت وقوانین تـوحید وحکمت ، استخراج نمودم که هریك در کشف اسرار ، و حقایق آن حدیث شریف انواری است کـه از صبح ازل بر هیاکل قلوب وأبصار تابیده ، و در اظهار رموز ، و دقـایق آن کلام لطیف ، شارقاتی است که از مشرق أنوار ، برمشاهد ضمایر و سرائر تجلـی نموده ، و باوجود این لطایف ودقایق واین حقایق ومعارف ، چه‌بسیار از نتایج انـوار توحید ، از بطون امهّـات آن مبادی واشراقات ، متولـد گردیده بحد مشاهده و مکاشفه آمده‌اند ، وچه بسیار از اصول واسرار مقامات و درجـات عرفان ازاصلاب آبای آن معدنات و لمعات، کالشمس فی‌رابعة النهار (۱) مشاهد و عیان گردیده ، و چه‌بسیار از غوامض ومشکلات أحادیث وأخبار ائمهٔ هـدی علیهم‌التحیة والثّناء ، در ذیل این لـّمعات واشراقات ؛ پردهٔ اختفا از رخسارهٔ حیا انداخته مشهود خاص وعـام گردیده‌اند . ومسمی نمودم این رسالهٔ شریفهٔ خاقانیه را ، واین ذخیرهٔ کریمهٔ سلطانیه را ، بانوار جلیه ، در کشف أسرار حقایق علویه و مرتب گردانیدم آن را بمقدماتی ، وتعبیر نموده‌ام ازهر مقدمه بلمعه یا شارقه «والله المستعان وعلیه التکلان» .

---

۱ ــ فی‌رابعةالنهار . نسخهٔ م . ن .

لمعة میزانیـّة

[در بیان ماهو و هل‌هو و لم‌هو ، که امهات مطالبند]

بدانکه گاهی بلفظ «ما» سؤال کرده میشود از ماهیـّات حقایق متحصّله در اعیان .

و گاهی سؤال کرده میشود به‌او ، از ماهیات ومفهومات اشیاء غیرمتحققة الحصول در اعیان .

اول را «ماء» (اشاره به‌هلیت بسیطه و هلیت مرکبه) حقیقت گویند .

دوم را «ماء» شارحه .

و در جواب اول ، حدود حقیقیه واقع میشود .

و درجواب دوم ، حدود اسمیه .

و گاهی برسبیل توسّع ، ویا در نزد اضطرار ، رسوم حقیقیه ، قائم‌مقام حدود حقیقیه ، ورسوم اسمیـّه ، قائم‌مقام حدود اسمیـّه میشوند ، وگاهی حدود اسمیه و رسوم اسمیه ، مفسـّر میگردند حدود حقیقیه و رسوم حقیقیه را .

و اینمعنی درصورتی متصور است که معـّرف درنزد معـّرف در حین تعریف محققالوجود نباشد ، وبعد از آن برهان قائم شود بروجود او، چنانکه طریقه و دیدن ارباب تصانیف است در اوایل تصنیفات خود ، ویا در اوایل أبواب فصولی که معنون ساخته‌اند ازبرای اثبات هلیهٔ بسیط ، ازبرای موضوعات مسائل ، ازاینجا ظاهر میشود از تصدیق بوجود ، و از بیـّنات است که تصور شیء مقدم است برتصدیق بوجود او و «ماء حقیقت» بعکس «ماء شارحه» است درآن باب، زیرا که تا مفاد «هلیـّت بسیطه» محقق نباشد «ماء حقیقت» متصور نمیشود ، چنانکه از تعریف «ماء حقیقت» منکشف گردید .

وبسوی اینمعنی اشاره نموده است محقق طوسی «قدس سره القدوسی» در منطق کتاب تجرید بکلام خودش : «ویتخلـّل بین مطلبی ما» یعنی هل بسیطه واسطه میشود در میانهٔ دو مطلب ما ، که «ماء شارحه» و «ماء حقیقت» باشد .

و از این بیانات و تبیانات منکشف میشود در نزد صاحب فطنت که تعریف

حقیقی (معنای تعریفی که افــاده میکند معنای غیرحاصل را در اذهــان) منقسم میشود به‌هشت‌قسم، زیراکه تعریف‌اولاً حداست یارسم، وهریك ازاینها تام‌است و ناقص ، وهریك از اقسام اربعه ، حقیقی است یا اسمی .

معنی درجواب «ماء حقیقت» واقع میشود یا درجواب «ماء شارحه» وازاقسام تعریف ، نوع دیگر است که آن را تعریف لفظی گویند ، و آن عبارتست ازتفسیر لفظی ، بلفظ اشهر ازآن لفظ درمحاورات اهل لسان ، اگرچه مسمی بنظر وفکر محتاج نباشد ، مثل‌اینکه بگویند : غضنفر أسد است ، وسُعدانه نبت .

و از این بــابت است تعریف وجــود به‌ثبوت ، وتعریف وجوب ، به‌ضرورت وجود ، وتعریف امتناع بضرورت عدم، وتعریف امکان بعدم ضرورت وجود وعدم وهمچنین است اکثر امور عامه‌که در علم‌کلی ازعلم الهی، مذکورمیشوند (۱).

خلاصهٔ کلام ، مقصود بالذات دراین تعریف ، تعیین مسمی است ، از مغایر معانی حاصلهٔ در اذهان نه حصول معنای غیرحاصل . متدبر باش .

[بیان مطلب - لم‌هو - واقسام آن]

و بدانکه ازجمله امهات مطالب مطلب «لم‌هو» است وباو گاهی سؤال کرده میشود از سبب حصول .

حصول اگر ازبرای اصغر در اذهان ، خواه حد وسط درخارج نیــز سبب حصول اکبر ازبرای اصغر باشد یا نه .

اول را بجهت‌اینکه مشتملست بر لم‌شیء که عبارت ازعلت خارجی آن شیء است برهان لمّی گویند.

و دوم را بجهت‌اینکه دراین قسم از علم بانیّت وتحقق معلول ، علم بتحقّق علت حاصل میشود، برهان انّی گویند، مثالش: چرا عالم حادث، واله عالم واحد است ؟ و چرا محمدبن عبدالله «صلی‌الله علیه وآلــه» پیغمبر ، و علی‌بن ابی‌طالب «علیه‌السلام» خلیفهٔ بلافصل است ؟

---

۱ ــ نظیر مفاهیم کلیّهٔ عارض وجود مطابق مانند: حدوث، قدم، مجرد، مادی، وحــدت، کثرت وغیراینها ازمفاهیم عامه ومعانی کلیه که درنفس به‌ارتسام اولی مرتسم می‌شوند.

و تعبیر ازاین مطلب بواسطهٔ دراثبات ، و واسطه درتصدیق است .

و گاهی سؤال کرده میشود بآن ، ازسبب وجود شیء دراعیان ، خواه سبب فاعلی باشد یا غائی ، مثال اول چرا سنگ مقناطیس جذب آهن وآتش تسخین نماید ، و چرا ممکن محتاج بعلت است ؟

درجواب گفته میشود که سبب جذب مقناطیس وتسخین آتش، صورت طبیعت آنها است وسبب تحقق احتیاج درممکنات امکان آنها است نه‌حدوث آنها ، زیرا که امکان یا عبارت است ازتساوی دوطرف وجود وعدم ، ویا مستلزم تساوی طرفین است .

و در هردو صورت اگر محتاج نباشد بعلت ، ترجح بلامرجح لازم میآید ، و آن بدلیل بطلان بلکه موجب تناقض است .

و مثال دوم چراخانه میسازی وچرا معالجه میکنی ؟

درجواب اول گفته میشود تا محل سکنی باشد .

ودر جواب دوم گفته میشود تا صحت بیابم ، وهمچنین است سؤال از غایات عقلیة و غایات طبیعیه .

بدانکه ازاین باب‌است که مطلب «لم‌هو» مؤخر است از مطلب «هل‌هو» بسیطه باشد یا مرکبه ، زیرا که بلم‌هو ، سؤال ازعلت وجود ونفسیت شیء است اگر هل بسیط باشد ، واز علت وجود رابطی شیء است اگر مرکبه باشد . و ازاین باب است که تا تصدیق بوجود فی‌نفسه یا رابطی متحقق نباشد ، سؤال ازعلت لایعنی و غیرمعقول است .

گفته میشود : آیا حرکت موجود است یا نه ؟

هرگاه درجواب بگویند : بلی . سائل میگوید : لم‌هو ؟

وهمچنین گفته میشود : آیا ممکن محتاج است یا نه ؟

هرگاه بگویند : بلی . سائل میگوید : لم‌هو ؟

وبسوی این معنی اشاره است کلام محقق طوسی «قدس سره‌القدوسی» در منطق کتاب تجرید «ویتصل لم‌هو بهل‌هو ، فیتبعه یعنی لم‌هو» متصل میشود بهل‌هو ، وتابع میشود او را.

وتصریح نموده است باین معنی رئیس محققین درمنطق اشارات بکلام خود «ولا شك ان مطلب ــ لم ــ بعد ــ هل ــ بالمرتبة ، بالقوة او بالفعل» .

مثال زده است شارح اشارات محقق طوسی ازبرای بالفعل بکلام خود «هل القمر منخسف؟» پس هرگاه بگویند بلی ، سائل میگوید : «لم‌هو» ومثال زده است ازبرای بالقوه بکلام خود «لم ینخسف القمر ؟» .

زیرا که دراین کلام ، حکم بانخساف بالقوه است نه بالفعل .

اصل کلام این‌است «هل ینخسف‌القمر» پس اگرگفته می‌شود سائل میگوید : «لم ینخسف ؟»

پس درجوابش میگویند : زمین حایل خواهد شد در میانهٔ آفتاب و جرم قمر . متفطن‌باش

[بیان آنکه لم‌هو در نظر دقیق ازمطالب تصوریه‌است]

وبدانکه اگرچه درنزد جلیل ازنظر ــ مطلب لم‌هو ــ از مطالب تصدیقیه است ، وتصریح نموده است باین معنی محقق طوسی «قدس سره‌القدوسی» در شرح منطق اشارات ، وفرموده است آن محقق درمقام تقسیم مطالب علمیه باصول و فروع ، که اصول عبارتند ازمطالب کلّیه ، که چاره‌ای ازآنها نباشد ، وممکن نباشد که غیرآنها قائم شود درمقام آنها ، و فروع عبارتند از عبارات جزئیه که لابد منها باشد ، وتواند که غیر آنها قائم شوند در مقام آنها .

قسم اول را امهات می‌نامند ، وآنها درنزد بعضی از منطقیّین سه‌قسم است:

اول ــ هل‌هو

دوم ــ ماهو

سوم ــ لم‌هو

وهریك منقسم میشود بدو قسم چنانکه مبیّن گردید .

وبعضی «ای شیء» را نیز از امهات شمرده‌اند .

پس درنزد آنها ، امهات مطالب چهار قسم است ؛ دوقسم ازآنها ازبرای تصور است و آنها «ما» و «ای» است .

و دوقسم ازآنها ازبرای تصدیق است ، وآنها «هل» و «لم» است .

و درنزد طایفهٔ اول ، ما ، ازبرای تصوراست ، وهل ، ولم، ازبرای تصدیق . تمام شد کلام محقق. وعلامهٔ حلّی «رحمةالله علیه» نیز درشرح منطق تجرید باین معنی تصریح نموده است ، ولیکن در نزد دقیق ازنظر ، منکشف میشود که مطلب - لم‌هو - از مطالب تصوریه است ، نه ازمطالب تصدیقیه .

بیانش آنست که واجب‌الوجود بالـذات محالست اینکه بعلت محتاج باشد ، والا خلاف فرض ثابت میشود .

پس مطلب ـ لم‌هو ـ درواجب ذاتی وممتنع ذاتی متصور نمیشود، ومنحصر می‌باشد جریان آن ، بممکنات و معلولات .

واحتیاج ممکنات بعلت مطلقه ، بعد ازتصور معنای امکان ، ـ کما ینبغی ـ از فطریات و بدیهیات است ، مثلاً احتیاج جذابیت آهن وسخونت آب ، وافتقار ممکن وانخساف قمر، بعلتی ازعلل ، از بیّنات و بدیهیات است وبهیچ‌وجهی از وجوه ، محل پرسش واستفسار ، وقابل سؤال وجواب نیست ، بلکه سؤال کننده در آن باب ، مورد سخریه واستهزاست ومنسوب باصحاب جنون وسوداست . زیرا که حاصل سؤالش اینست که سخونت آب مثلاً آیا علت دارد یا نـه ، وسیاهی جامه آیا علت دارد یـا نه ، بلکه واجب‌الوجود بالذاتند که بحسب ذات خود از علت مستغنی می‌باشد ؟ پس بحد انکشاف آمد که مقصود بالذات از سؤال به ـ لم‌هو ـ بیان خصوصیات و ماهیات علل است ، نه تصدیق بوجود علتی ازعلل ، ونه‌تصدیق بوجود خصوصیتی ازعلل ، زیرا که تصدیق بوجود خصوصیتی ازخصوصیات‌است علل نیز حـاصل است ، ودر حقیقت تردد وتشکك در این است کـه خصوصیت موجوده در مثال افتقار ، امکان است یا حدوث ، ودر مثال سخونت ، آتش است یا آفتاب ، وبرمثال بنا ، سکنی است یا فروش ، حتی درصورتی که سؤال ازحد وسط شود ، درحقیقت سؤال ازخصوصیت وماهیت حد وسط است ، نه ازحدوسط بوجه اطلاق .

اگر کسی بگوید که نفس حد وسط علت تصدیق نیست ، بلکه ثبوت حدوسط ازبرای اصغر ازباب تصدیق است نه ازباب تصور ، جوابش آنست که تصدیق گاهی ملاحظه میشود از آن‌جهت که تصدیق است ، وگاهی ملاحظه میشود ازآن جهت که مفهومی ازمفهومات وصورتی از صور وماهیتی از ماهیات است، وباین‌اعتبار

از باب تصور است نه ازباب تصدیق .

و باین معنی اشاره است کلام محقق طوسی درمباحث اعراض کتاب تجرید «وقد یصح تعلق کل من‌الاعتقاد العلم بنفسه وبالاخر» یعنی صحت دارد که تصدیق متعلق تصور شود .

متفطن‌باش واخذ کن این تدقیق لطیف واین تحقیق شریف را وغنیمت‌شمار.

وشارح مقاصد اشارات محقق طوسی «قدس سره‌القدوسی» بااینکه اوایل کلماتش صریح است دراینکه مطلب ــ لم‌هو ــ از بهاب تصدیقات است ، اواخر کلماتش مشعر است برتفطن او باین‌دقیقه که ببسط تمام تحقیق نمودم . آن محقق فرموده است که دراین مقام نکته‌ایست ، ملخص آن نکته اینست : ممکن است که بگوئیم أس مطالب دوقسم است ، یکی ازبرای تصور است و او ــ ماهو ــ است ودیگری ازبرای تصدیق ، واو ــ هل‌هوــ است وباقی مندرج است درآن دوقسم.

و ــ لم‌هو ــ که ازامهات معدود است ، مندرج باشد در ــ ماهو ــ .

وکلام شیخ که فرموده است «وکانه یسئل بلم‌هو ، وعما هو ــ الحدالأوسط اوعن ماهیةالسبب» اشاره باین نکته است . تمام شد ملخص کلام شارح محقق .

متفطن باش وبدانکه ازجمله مطالب ــ ای شیء ــ است وباو ، سؤال کرده می‌شود از ممیزات شیء ، ذاتی باشد آن ممیز ، یا عرضی .

اول معدود است ازمطالب علمیه ، نه ثانیه ، چنانکه شارح سابق‌الذکر تصریح نموده است .

پس فصول که از ممیزات ذاتیه‌اند درجواب او ، واقع میشوند قریبه باشند یا بعیده ، نه عرضیات خاصه .

[اشاره بآنکه ــای شیء ــ از امهات است یا فروع]

ولیکن محل تنازع وتشاجر است درنزد اهل میزان ، اینکه ــ ای شیء ــ از امهات است ، یا از فروع مطالب شمرده‌اند ، بجهت‌اینکه گاهی جواب باو ، مشتمل برهمهٔ ذاتیات است ، پس «ماهو» قائم میشود درمقام او ، و مذکور شد که اصول و امهات ، قائم‌مقام ندارند .

وبعضی از امهات مطالب شمرده‌اند ، بجهت‌اینکه گاهی بماهو سؤال ازتمام حقیقت مشترکه است ، وجوابش دراین صورت چنین است ، پس مطلب دیگر لازم است که باو سؤال ازممیزات ذاتیه واقع شود .

بلی اگر به «ماهو» سؤال ازحدود حقیقت مختصه شود ، جواب «ماهو» در صورت اول مشتمل میشود برهمهٔ ذاتیات تفصیلاً ، و درصورت ثانیه اجمالاً .

تتمیم و تکمیل

[در بیان فروع مطالب]

بدانکه ازجملهٔ مطالب «کم‌الشیء» است وباو سؤال کرده میشود از مقدار شیء وازجملهٔ مطالب ــ این‌الشیٔ ــ است و باو سؤال‌کرده میشود ازمکان شیء

و ــ متی‌الشیء ــ است وباو سؤال کرده میشود از زمان شیء .

و ــ من‌الشیء ــ است وباو ، سؤال کرده میشود ازعوارض مشخصه شیء .

و این مذکورات ازفروع مطالبند نه از امهات واصول ، بجهت‌اینکه هل مرکبه ، قائم میشود در مقام آنها ، درصورتیکه ماهیات اینمطالب معلوم وانتساب آنها بموضوعات مجهول باشد گفته میشود درمقام کم‌الشیء ، هل مقداره کذا ؟ و در کیف هو ، هل‌هو علی حال کذا ؟

و در مقام «این‌هو» هل زید فی‌الدار ؟ و هکذا در باقیمانده‌ها .

و اما هرگاه ماهیات آنها معلوم نباشد ، پس هل مرکبه ، قائم نمیشود درمقام آنها ، مثلاً کسی که ــ دار ــ را نشناسد نمیتواند بگوید : هل زید فی‌الدار. بلکه میگوید : این هو ؟ .

و کسی که ــ سواد ــ را نشناسد : نمیتواند بگوید : «هل زید اسود» ، بلکه میگوید : «کیف هو» ؟

چنین بیان فرموده است محقق سابق‌الذکر درشرح اشارات (متفطن باش) .

حکمة الهیّة

[تحقیق در اتحاد ماهو و لم‌هو.]

بدانکه دراین مقام نکته‌ایست شریفه ودقیقه‌ایست لطیفه و مطلبی است غامض و مسلکی است غائر، فهمش کماهو حقه بتلطیف از سر وتجرید ازذهن محتاج است، وا و ـ اینست که گاهی مطلب ـ ماهو ـ و ـ هل‌هو ـ و مطلب ـ ماهو ـ و ـ لم‌هو ـ متحد می‌باشند، بااینکه محقق گردید که مطلب ـ ماهو ـ تصور ماهیت است و حقیقت، ومطلب ـ هل‌هو ـ تصدیق بمفاد هلیت بسیطه یا مرکبه است. یعنی تصدیق بموجودیت فی‌نفسه شیء، ویا تصدیق بموجودیت شیء ـ از برای شیء است.

و ازاین باب است که تصور، غیرتصدیق، و وجود، غیرماهیت است. و همچنین محقق گردید که «لم‌هو» سؤال ازعلت وسبب وجود خارجی یا عقلی شیء است.

و «ماهو» سؤال از ماهیت و حقیقت آن شیء است.

بیان این دومطلب شریف کما ینبغی، بسط تمام از کلام میخواهد نه این وجیزه را گنجایش بسط وبیان است ونه این فقیر را مجال کشف و تبیان ولی در وجه اجمال در بیان مطلب اول میگوییم: براهین عقلیه وحجج نیره، قائم است بااینکه موجود بالذات در خارج ومتحقق بالاصالة دراعیان، انحای وجوداتست نه اقسام ماهیات، ومراد ازموجود بالاصاله وبالذات دراعیان، آنست که حیثیت ذات ومرتبه حقیقتش عین حیثیت موجودیت وتحقق باشد، و او را سوای تحقق دراعیان، حقیقتی محقق ومتصور نباشد.

پس حقیقت او، عین‌موجودیت[است] وموجودیت او [غیر] عین حقیقتش در خارج نباشد، لهذا در اذهان حاصل نمیتواند شد، والا انقلاب حقیقت، ثابت و انسلاب ذات، لازم خواهد بود.

پس تصور و ادراك حقایق وجودیه و انیات خارجیه، منحصر است بشهود و حضورآنها درنزد مدرك بعلم اشراقی حضوری، بحیثیتی که جهت‌انکشاف وحضور

آنها ، بعینها جهت موجودیت و تحقق آنها است ، وجهت مابه‌الإنکشاف که جهت علمیّت است ، بعینها جهت منکشفیّت و معلـومیّت است . پس تصور و ادراك حقیقت آنها که عبارت ازمطلب «ماهو» است ، عین حقیقت آنها ، و حقیقت آنها عین موجودیت و تحقق است ، وموجودیت وتحقق آنها عین تصدیق بموجودیت و تحقق است که عین مفاد مطلب ـ هلیت بسیطه ـ است .

پس تصور حقایق وجودیه ، عین تصدیق بآن حقایق وتصدیق آنها عین تصور آن حقایق است (۱) .

پس مطلب «ماهو» و «هل‌هو» درحقایق وجودیه متحد ، وعین یکدیگرند ـ متفطن بـاش ـ و بدانکه ازاین بیان وتبیان ، منکشف میشود توحید مبدء اول جلّت عظمته مرخود را ، بحیثیتی که قادح در احدیت صرفه نباشد ، و در شرح مراتب توحید مبیّن خواهد شد که آن توحید اجلی و اقوی مراتب توحید اعلی واصفای درجات معرفت مقام است .

و ازاینجا نیز منکشف میشود معنای اینکه اساطین حکمت ومعرفت گفته‌اند که علم هرمجرد قائم بذات وتحقق خود ، عین دانش است ، بنحوی که علم وعالم ومعلوم متحد وعین یکدیگر باشند متفطن باش وغنیمت شمار .

۱ـ نه‌ازباب‌آنکه وجود دارای صورت ونفس‌است که‌درذهن وعالم‌ادراك بنحـوی ودر خارج بنحو دیگر متحقق‌باشد،بل‌که درحقایق وجود انحلال به‌امـری‌مشترك بین خارج وذهن محال‌است چه‌آنکه جهت هویت وتحقق وجود همان نحوهٔ ماهیت وحقیقت آنست. بخـلاف ماهیات که وجود وحصول وتحقق مطلقاً خارج ازذات آنهاست لذا منشأ تقرر ذات و اجزای ذات باجهت تحصل وتحقّق آن دوچیزاست واگر در وجـود امری زائد برآن تصـور شود وتحقق زائد برآن باشد چون وجود حقیقت واحده‌است لازم‌آید مقوم حقیقت آن و محصـل خارجیت آن یك‌شیء باشد ولازم آید حقیقت‌وجود هم داخل شیء وهم خارج از شیء باشد چه‌آنکه اگرجنس وجودباشدوفصل حقیقت وجود وچون وجود امـری زائد برذات خودندارد، یك امـر باشد؛ لازم‌آید منشأ تقرر ذات ومبدأ تحصل‌آن یعنی حقیقت وجود هم داخل وهـم خارج‌ازشیء باشد واین خلف‌است درماهیت چون مبدأ تقرر ذات امری وچون تحصل‌خارجی یاذهنی زائدبرآن‌است مبدأ تحصل‌خارجی آن‌شیء دیگراست . این‌نحو باید تحریر نمود مـراد صدرالمتألهین را درمقام نفی‌ترکیب ازوجود تااشکالات واردنیاید کماحققه‌الحکیم المؤسس آقاعلی مدرس تلمیذ وفرزند برومند مؤلف علامه این‌کتاب منیف (لمحرره سیدجلال‌الـدین الاشتیانی ـ ۷ج۲ ، ۱۳۷۸ هق) .

امـا مطلب دوم

[در بیان آنکه وجودات امکانیه عین فقر وصرف ربط و نفس تعلق بحق‌تعالی میباشند]

پس بیان آن بروجه اجمال آنست که درلمعات الهیّة با بیانات‌شافیه وبراهین ساطعه محقق نموده‌ام ، و در این وجیزه نیز بروجه اجمال بیان خواهم نمود کـه جـاعلیت بالذات ومجعولیّت بالـذات درمیانهٔ حقایق وجودات است نه در میانه مفاهیم وعنوانات ماهیات ، علاوه‌بر بربیانات واضحه وشواهد عقلیه ، ازبدیهیات و فطریات است که وجود علت فیّاضه، اقوی واکمل و اعلی و اتم و اجلی و اشد است از وجـود معلول ومفاض ، والا بـودن یکی مفیض ودیگری مفاض بدون رجحان و مفاد آن تـرجـّح بلامرجّح و تخصّص بلامخصص و ازبـاب تحکمات سوفسطائیه و حکومات جزافیه خواهد بود ، بلکه در مباحث مستقبله اشاره خواهد رفت باینکه وجودات مجعولـهٔ امکانیه ، بذات خـود مرتبطند بعلت فیّاضه یعنی حقایق تعلقیه وذوات آنها ذوات ارتباطیه است .

پس نسبت آنها بمفیض خود نسبت ضعف بقوت ونسبت نقص بتمام و نسبت فقر بغنا ونسبت جلوه بمتجلی است «والله الغنی وانتم‌الفقراء (۱)» .

و در نزد عقول سلیمه ، و اذهـان مستقیمه ، منکشف است کـه اشدیّت و اضعفیّت و اتمیّت وانقصیّت ، درصورتی متصور میتواند شد ، که وجوداقوی و اتم ، مشتمل باشد برامثال وجـود اضعف وانقص با چندین علاوه ، بلکه بمراتب غیرمتناهیه بنحو اعلی واشرف و بنهج اجلی واقدس ، یعنی بنهجی که قـادح در احدیت صرفه و نـاقض در بساطت حقّهٔ علت فیّاضه نباشد ، بلکه چون چنان است چنین است، وچون چنین است چنان است . متفطن باش که با نهایت ظهور و وضوح درنزد اذواق سلیمه کمال غموض وبطون دارد .

واینست معنای فطرت اصلیه که ناس یعنی انسان بلکه همهٔ مخلوقات مفطورند برآن «وان من شیء الا یسبّح بحمده ، ولکن لاتفقهون تسبیحهم» (۲) و ــ کل

۱ ــ س ٤۷ (محمد) ، ی ٤٠ ۲ ــ س ۱۷ (الاسراء) ی ٤٦

مولود یولد علی‌الفطره ، ولکن ابواه یهـّودانه وینصـّرانه . . .

و بسوی این معنی اشاره است کلام خـاتم اولیا علی مرتضی «علـیه‌التحیه والثناء» در بعضی از خطب شریفهٔ خود کـه درجوامع توحید انشا فرموده‌اند : «کل شیء بشیء محیط ، والمحیط بما احاط منها وهو الله‌الاحد الصمد ...» تـا آخر خطبه . یعنی : هرچیزی بچیزی محیط است ، ومحیط بهمهٔ اشیاء خداوند صمد است .

و ازبیـّنات است که مراد ازاحاطه، احاطهٔ وجودی وکمالات وجودی واحاطهٔ قـّهاریت وفیضانیـّت است نه احاطهٔ مکان بمکانیـّات ، واحاطهٔ زمان بزمانیات و احاطهٔ کلی بجزئیات و احاطهٔ کل برأجزا، وبسوی این معنی نیزاشاره است کلام سیـّد کونین و فخرالعالمین ابی عبدالله‌الحسین «علیه‌السلام» دردعای عرفه (۱) «کیف یستدل علیك بما هو فی وجوده مفتقر الیك ، ألغیرك من‌الظهور مالیس لك . . .» ؟

یعنی ازبرای غیر تو ظهوری ثابت نیست که آن ظهور ازبرای تو ظـاهر نباشد .

یعنی ظهور تو جامع جمیع انحاء ظهور است و وجود تواصل اصیل همـهٔ موجودات ، ونور تو مرتبهٔ جمع جمیع انواراست بنحواعلی واشرف وبنهج اجلی و اقدس .

لهذا بظهور غیرتو برظهور تو استدلال نمیتوان کرد ، زیرا که ظهور دلیل باید اجلی و اقوی باشد ازظهور مدلول تا منشأ ظهور وانکشاف او تواند شود ، و تعریف باخفی لازم نیاید ، بلکه ظهور تو دلیل است برهمهٔ ظهورات ، و وجود تو برهان‌است برهمهٔ وجودات . «اولم یکف بربك انـّه علی کل شی (۲) شهید». و از مشکات ولایت وارد است «ما رأیت شیئاً الا ورأیت‌الله قبله وبعده ومعه وفیه ...»

ازاین جهت است که دلیل وبرهان را در لسان نبوت ازجملهٔ اسمای حـُسنی

۱ــ بردعای عرفه عالم‌بارع وحکیم متاله وفقیه واصولی محقق حاجی‌فاضل خـراسانی ــقدس‌الله‌سره‌ــ شرحی عالی نوشته‌است که‌ناتمام‌است. نگارنده این‌سطـور شرح مـذکوررا بزودی چاپ ومنتشر می‌نماید انشاءالله تعالی . ج . آ .

۲ ــ س ٤۱ ، ی ۵۳ .

شمرده‌اند .

ونیز ازاین جهت است کـه در ادعیهٔ مأثوره وارد است «یا نورالنّور یـا منوّرالنّور ، یا نور کل نور ، یا نوراً فوق کل نور ...»

شواهد عقلیه و دلایل نقلیه ، برآن دعوی لاتعد ولا تحصی است وآنچه که بروجه اختصار بیان نمودم ازبرای صاحبان بصیرت وفطنت کافی و وافی است. «ومن لم یجعل‌الله له نوراً ، فما له من نور» (۱) .

و ازخوض تمام دراین بیانات و بیّنات درنزد ارباب اذواق سلیمه و اذهان مستقیمه منکشف میگردد که وجود فیاض اصل است ، وانحای وجودات مفاضه ، فـروع ذات مفیض ، و درجوهر ذات ، مقیـد و ضعیف است ، وذات مفاد ، و مفاض ، از رشحات وعکوس حقیقت جاعل هویات و انیّات نورالانوار است و او اصل نوراست و باقی لمعات و اضواء .

پس وجود او نحو تمام وکمال سایر وجودات ونحو اکمل واقوای انیّات و هویات است بنحو اعلی واشرف وبنهج اجلی واقدس، لهذا اوغنی مطلق‌است، وسایر وجودات فقیر مطلق ، واو تام بلکه فوق‌التام است، وباقی فاقرات‌الذوات ناقصات‌الإنیّات ، قاصرات‌الهویاتند «والله هوالغنی، وانتم‌الفقراء» (۲) می‌بینی‌که چگونه غنا را برخود منحصر فرموده است، وفقر را بسایر اشیاء ــ متفطن باش ــ

پس منکشف گردید که مطلب «مـاهو» ومطلب «لم‌هو» بجهتی ازجهات و حیثیتی از حیثیات متحد ، وعین یکدیگرند بهرسه معنی ، یعنی باعتبار فاعلیت و قابلیت و باعتبار اوسطیّت وبرهانیّت . ــ متفطن باش ــ وبدانکه صدرمحققین و قـدوةالهیین بااینکه ببسط تمام حجج نیره وبراهین عقلیه اقـامه نموده است براینکه حقایق وجودیه محال است اینکه مرکّب ازجنس وفصل باشند بلکه همهٔ حقایق وجودیه ازآنجهت که حقایق وجودیه‌اند بـاید بسیطه‌الحقیقه و احدیت الذات باشند و متفرع ساخته است براین معنی ، اینکه محال است که از بـرای حقایق وجودیه حدود اسمیه و حدود حقیقیه بـاشد ، زیراکه حدود اسمیه یـا حقیقیه وازاجناس وفصول مؤلّف میباشند ، پس چیزی کـه کنه ذاتش و جهت

---

۱ ــ س ۲٤ ، ی ٤٠ ۲ ــ س ٤۷ ، ی ٤٠

حقیقتش معرای ازجنس وفصل باشد ، حدود اسمیه و حدود حقیقیه ازبرای او متصور نمیباشد، فرموده است که : وجود علت فیّاضه حد تام است ازبرای وجود معلول ، و وجود معلول حد ناقص است ازبرای وجود علت فیّاضه . متفطن و متلطّف باش که غایت غموض وبطون دارد .

و ازاینجا ظاهر ومنکشف میشود سِرّعلم واجب‌الوجود بالذات باشیا قبل‌از ایجاد آن اشیا، یعنی درمرتبهٔ ذات اقدسش باجمال درنزد جمع کثیری ازمحققین حکما و متکلمین ، وباجمال باعتباری وتفصیل باعتبار دیگر بلکه درعین اجمال تفصیل و درعین تفصیل اجمال ، درنزد تحقیق وبرهان ، چنانکه با بسط وجوه درکتاب لمعات الهیّه با بیانات شافیه وتحقیقات لطیفه و حجج نیره و شواهد نقلیه بیان نموده‌ام. رجوع کن تا مزید انکشاف ازبرای این‌مطالب دراین وجیزه نیز خواهد آمد (منتظر باش) .

وبدانکه درنزد بصیره‌محقق وحاذق مدقّق بعد ازتأمّل صادق منکشف میشود که مطلب «هل‌هو» و «لم‌هو» نیـز درحقایق وجودیه متحد وعین یکدیگرند ، متفطن باش ، سبحان‌الله کجا بودم وبکجا افتادم ، مبادی منطقی کجا و غوامض علم آلهی کجا ؟ ما للتراب ورب‌الارباب ؟ الحمدلله الملهم‌الخیر والصواب اخذ کن و غنیمت شمار که باین نحو ازبیان و تبیان ازخواص این وجیزه است .

شارقة عقلية

[اثبات اصالت وجود وتقریر تشکیك خاصی وبیان اعتباریت ماهیّت]

بدانکه نزاعی واقعست دراینکه متحقق بـالاصاله موجود بالـذات دراعیان أنحای وجوداتست یا اقسام ماهیات .

مشّائین‌ازحکما ومحققین‌ازعرفا، ومحصلین ازمتکلمین‌را مذاق ومشرب‌اول.

و اشراقین از حکما وغیره‌محصلین ازمتکلمین را مذهب ومعتقد دوم‌است .

مراد ازمتحقق بالاصاله آنست که بنفس ذات خود متحقق و موجود بـاشد نه بامر زاید برذات. یعنی جهت ذاتش بعینها جهت موجودیت وجهت موجودیتش با نفسها جهت ذاتش باشد .

خواهی بگــو متحقق بالإصاله و موجــود بالذات آنست که نفس ذاتش بدون ضمیمه ازضمایم محکوم‌علیه معنای موجود یا منتزع‌منه معنای وجود و موجود ، یا منشأ بالذات آثار وجودیه و احکام خارجیّه باشد .

و چیزی که نه‌چنین باشد متحقق بالعرض وموجود بالتبع است چون شرح حدیث شریف موقوف برفهم کنه معنای حقیقت است، وفهم آن ــ کما هو حقّه، وکما ینبغی ــ موقوفست برتحقیق اصالت وجود، بلکه تحقیق اکثرمطالب الهیّه ومعارف حقیقیه برآن اصل شریف مبتنی است ، چنانکه درنزد خائضین در بحار آن معارف وحقایق روشن وآشکار است خواستم بنحوی ازاجمال آن اصل اصیل وآن رکن رکین را بیان نمایم تا اجمالی باقی نماند، واکثر مقاصد ومعارف این وجیزهٔ شریفه ، بزیادت حواله محتاج نباشد .

پس میگویم : بدانکه ماهیّت بمعنای مقول درجواب ماهو که محل نــزاع ومورد خلاف ودرمقابل وجود گفته میشود (نه ماهیّت بمعنای «مابه‌الشیء هوهو» که وجود را نیز شامل است) در مرتبهٔ ذات و درحد نفسش ، نه دارای وحدت است ونه دارای کثرت ، باینمعنی که هیچیك ازمذکورات وغیرمذکورات ، در کنه ذات او معتبر و مأخوذ نیستند ، نه بعنوان تمامیّت ونــه بعنوان جزئیّت ، یعنی نه‌تمام ذاتند ونه جزء ذات ، پس مرتبهٔ ذات ماهیّت بمعنای مذکور از همهٔ امور مذکوره ، بلکه ازهمه لواحق وعوارض خالی است .

این است معنای کلام الهیین «الماهیّة من‌حیث هی لیست الا هی ...» یعنی ماهیّت ازآن حیثیت که ماهیت است یعنی درحینی که ملحوظست مجرد ذات و ذاتیاتش ، نیست مگر ذات ذاتیاتش بحسب تصور وبس ، نه بحسب تصدیق حتی تصدیق ثبوت ذاتیات ماهیت ازبرای او نیزدراین مرتبه متصور ومتحقق نمیباشد، زیرا که ثبوت شیء ازبرای شیء فرع ثبوت مثبت‌له است .

پس لازم میآید که وجود درمرتبهٔ ذات و ذاتیات ثابت باشد ، و این لازم مبرهن‌الفساد ومتزلزل‌الارکان است ، لهذا جمیع سلوب بسیطه تحصیلیه دراین مرتبه صادقند حتی سلب‌نقیضین نیز دراین مرتبه جایز است باین معنی که هیچیك از نقیضین درمرتبهٔ ذات و ذاتیات معتبر وثابت نیستند .

ازاینجا منکشف میشود حق معنای کلام الهیین که ارتفاع نقیضین درمرتبه جایز است .

بااینکه استحاله وامتناع اجتماع نقیضین وارتفاع نقیضین ازاوایل بدیهیات است . (متفطن باش)

پس منکشف گردیدکه نسبت ماهیت نظربنفس ذاتش بموجودیت ومعدومیت، وکلیّت و جزئیّت ، وغیر اینها ، مساوی است ؛ باینمعنی که حیثیت ذاتش حیثیت لااقتضای همه لواحق وعوارض است بسلب تحصیلی نه بسلب عدولی، حتی نسبت بصفت اقتضاء ، زیراکه مرتبهٔ ذات از او نیز خالی است ، یعنی او نیز از جملهٔ لواحق متأخرهٔ از ذات است .

اگر بگوئی پس بنا باین لازم میآید که امکان ذاتی نیز درمرتبهٔ ذوات ماهیات ثابت نباشد ، واین معنا منافی است با آنچه‌که اتفاق منعقد است برآن که معنای امکان ثابت است از برای ماهیات نظر بذوات آن ماهیات .

میگوئیم که امکان بمعنای لااقتضای وجود وعدم و بسلب تحصیلی درمرتبهٔ ذوات ماهیات ثابت است چنانچه جمیع سلوب تحصیلیّه درآن مرتبه صادقند .

واما امکان بمعنای لااقتضای بسلب‌عدولی ویا بمعنای تساوی دوطرف وجود وعدم ، پس مسلّم نیست که درمرتبه ثابت باشند ، بلکه درمرتبهٔ موجودیت و در حین موجودیت ، ثابت میباشند و سابقیّت امکان دراین دو معنی بمجرد ذات تعمّل واعتباری است ازعقل وآن عدم اعتبار وجود است .

و از مقررات است که عدم اعتبار شیء اعتبار عدم آن شیء نیست . متفطن باش و بدانکه اقتضای ماهیات مرلوازم خود را درمرتبهٔ موجودیت، و در حین موجودیت است ، والا پیش ازمرتبهٔ موجودیت اقتضائی متصور نمیشود چنانکه اشاره نمودم .

ودیگرآنکه غیر حین موجودیت حین معدومیت است چگونه ازبرای معدوم درحین معدومیت اقتضا متصور می‌باشد بااینکه اقتضا صفت وجودی است مثبت‌له وموضوع موجود ، میخواهد .

اگر بگوئی پس [بنا]براین ، وجود نیز دخیل میباشد دراقتضای لوازم

ماهیات واین‌معنی‌منافی‌استبآنچه‌که گفته‌اند که وجود خارجی و ذهنی را دخلی در لوازم ماهیات نمیباشد .

میگویم : مراد ایشان خصوص وجود خارجی وخصوص وجود ذهنی است، والا مسلّم نیست که وجود مطلق و مطلق وجودرا دخلی دراقتضای لوازم نباشد، بلـکه مقتضای فحص وبرهان آن است کـه اگر ثبوتی و وجودی ازبرای شیء ثابت نباشد محال است اینکه بصفت اقتضا متّصف باشد . متفطن باش و بـدقت تمام تأمّل کن درآنچه که بیان نمودم زیرا که غایت دقت و غموض دارد .

پس منکشف گردید که أنفس ماهیات من‌حیث هی محکوم علیه هیچ حکمی از احکام ، ایجابیه [نمی]باشند ؛ تحصیلیه یا عدولیّه وموصوف بهیچ وصفی از اوصاف ، حقیقیه یا اعتباریه خارجیه یا ذهنیه نباشند ، پس جهات ذوات ماهیات جهات موجودیت ومحکوم علیه موجودیت ومنتزع منه موجودیت ومنشأ بالذات آثار موجودیت نمیتوانند شد .

وهرگاه ازبرای مفهوم وجود که بزبان پارسیان تعبیر آن به ــ هستی ــ یا بودن اس ت، مصداقات بیّنه وحقایق خارجیه نباشد که جهات ذوات آنها عین جهت موجودیت وتحقق باشد ، وبا نفس ذوات خود محکوم علیه موجودیت و منشأ انتزاع موجودیت ومنشأ بالذات آثـار وجودیه باشد ، بلکه منحصر باشد وجود باین‌معنای عام اعتباری وافراد اضافیّهٔ اوکه بمجرد اضافه بسوی ماهیات، و اشیاء ، در اذهان حـاصل میشوند ، لازم می‌آید کـه شیئی از اشیاء متّصف بموجودیت و تحقق ، بلـکه متّصف بهیچ حکمی از احکـام وهیچ وصفی نیـز نبـاشد ، بداهت بطلان لازم مـوجب بطلان مقدم و بطلان آن موجب حقیّت مدعـاست .

وآن اینست که ازبرای وجود افراد خارجیه وحقایق عینیّه است که جهات ذوات آنها عین جهات موجودیت وتحقق وجهات موجودیت وتحقق آنها بعینها جهات عینیّت وخارجیت ومنشأیّت آثار واحکام است .

اخذ کن این برهان محکم‌البیان واین حجت شدیدالارکان را غنیمت شمار.

تحقیق مشرقی

[اشاره ببرهان دیگر در اثبات اصالت وجود]

بیان دیگر درکشف حقیقت این مدعی آنست که بیان نمودم که ماهیّت بمعنای (۱) مذکور درحد نفس خود نه بکلیّت موصوف است ونه بجزئیّت، بلکه نسبت ذاتش بهر دومساوی است ، پس باید در اتّصافش بکلیّت وجزئیّت، بضمیمه‌ای ازضمایم محتاج باشد اگرچه بانضمام وتقیید درنزد تأمّل [تعمّل] از عقل واعتبار از ذهن باشد ، والا ترجّح بلامرجح ثابت میشود . اگر آن ضمیمه در حد نفسش موصوف بکلیّت ویا جزئیّت نباشد ضمیمهٔ دیگر میخواهد ، و از برای استحالهٔ دور و تسلسل ، باید منتهی شود بضمیمه‌ای که حیثیت ذاتش بعینها حیثیت کلیّت یا جزئیّت باشد .

وحال آنکه با تقدیر تسلسل اگر متشخّص بالذات ثابت نباشد ، سلسله ازسر گرفته میشود بـا سلاسل غیرمتناهیه ، اگر متشخّص بالـذات ثابت باشد مطلوب حاصل میشود ، والا لازم میآید که شیئی از اشیاء موصوف بکلیّت و جزئیّت، بلکه موصوف بموجودیت و خارجیّت نباشد .

زیرا که ازمقررات است که «الشیء مالم یتشخّص لم یوجد.» وبرهان لازم از اجلای بدیهیات است ومحالست اینکه ، ضمیمه ، مـاهیّتی از ماهیات باشد ، زیرا کـه محقق گردید که‌هرماهیتی ازماهیات، مرتبهٔ ذاتش از کلیّت و جزئیّت خالی است .

پس باید ازبرای عنوان وجود افراد خارجیه و حقایق عینیه ثابت باشد که جهات ذوات آنها بعینها جهات شخصیت یا کلیّت باشد ، وماهیات اشیاء بجهت

۱ـ بعضی ازمطالب عالیه درکتاب بدایع‌الحکم آقاعلی حکیم معروف به‌مدرس موجود است که‌معلوم‌می‌شود فیلسوف ازپدر جلیل‌القدر خود متأثرشده‌است ازجمله همین مطلب‌که آن‌را مؤلف درکتاب **لمعات‌الهیه** مفصل تقریرفرموده‌است وآقاعلی از آن در بـدایع متأثر شـده‌است .

انضمام حقایق وجودات بآنها ، موصوف بکلیّت (۱) و جزئیّت باشند .

متفطن‌باش وبدانکه ازاینجا منکشف میشود درنزد بصیرمحقق و حاذق مدقّق که مناط کلیّت درماهیات کلیّه دراصل حقیقتی ازحقایق وجودیه است و آن وجود عقلی است ، چنانکه مناط جزئیّت وشخصیت ، حقایق خارجیه وجوداست، متفطن‌باش که بغایت ، غموض وبطون دارد، و درمباحث مستقبله نفع کلی خواهد بخشید .

[اشاره بآنکه کل مابالعرض باید بمابالذات منتهی شود]

و ازاینجا نیز ظاهر میشودکه هر مابالعرض باید بما بالذاتی منتهی شود تا دور یا تسلسل بلکه خلاف فرض لازم نیاید .

پس معقول بالعرض مثلاً معقول بالذات میخواهد ، وعاقل بالعرض عاقل بالذات ، جاعل بالعرض بجاعل بالذات منتهی میشود، ومجعول بالعرض بمجعول بالذات ، وهمچنین درسایر عنوانات حاکیه ازحقایق موجودات .

و معنای بالاصاله وبالذات همانست که سابقاً بیان نمودم و معنای بالعرض و بالتبع مقابل معنای بالاصاله وبالذات است ، وبالعرض درحقیقت بمعنای بالمجاز است ، ولیکن مجاز برهانی وعرفانی است نه لغوی وعرفی ، لهذا گفته‌اند : «الماهیّة ماشمت ولا تشم رائحةالوجود ازلاً و ابداً ...» یعنی هرگز رائحهٔ موجودیت وتحقق بمشام ماهیت نرسیده است ونخواهد رسید. پس موجود بحسب حقیقت درحقایق عینیه ، وحقیقت بالاصاله وبالذات انحای وجودات است نه اقسام ماهیات مگر بالعرض وبالتبع وبالمجاز .

نظیر این مدعی ازوجهی زمان وزمانیات است ، نمی‌بینی که چگونه تقدم و تأخّر درمیانهٔ اجزاء زمان بالذات است ، یعنی اتصاف هرجزء بتقدم و تأخّر بضمیمه وتقییدی محتاج نیست ، بلکه جهت ذات هریك عین جهت تقدم و تأخّر

۱ــ ماهیت ازآنجایی که نه‌کلی ونه‌جزئی، ونه‌عام ونه‌خاص، نه‌واحد ونه‌کثیراست، لذا بایدملاك کلیت را درامری غیرماهیت وملاك جزئیت‌را نیز درامری غیرمفاهیم پیدا نمود ، باین‌معنی که‌ماهیت بنا برالتجا بوجود خارجی جزئی‌است وبنابراتحاد باوجود سعی عقلانی کلی‌است .

و حیثیت تقدم وتأخُر هریك عین حیثیت ذات هریك ازآن اجزاست ، و در میانهٔ زمانیات باعتبار ضمیمه وتقیید بقطعه‌ای از قطعات زمان است .

نمی‌بینی که هرگاه قطع‌نظر کنی ازقطعات واجزای زمان ، ماضی ومستقبل وحالی باقی نمی‌ماند ، وهمهٔ حوادث دفعی‌الوجود و آنی‌الحدوث میباشند ، و ریشهٔ انقضاء وتصرم کنده میشود وعالم ، عالم دهر وثبات میباشد و آدم و خاتم بحسب معیّت اجتماع بهمرسانند .

و از جملهٔ نظایر ، انوار جسمیه واجسام مستنیره است ، نمی‌بینی که چگونه انوار جسمیه بذوات خود ظاهرند ، یعنی جهت ذوات آنها بعینها جهت ظهور و انکشاف است ، واعیان اجسام والوان بآنها ظاهرند ، یعنی بظهور آن انوار دنیویّه انیّت آنها مستنیرند .

ازاینجاست که در لسان نبوت و ولایت ، بذات خداوند عالم و بحقیقت نبی خاتم وسایر ذوات قدسیّه نور اطلاق فرموده‌اند ، زیرا که کنه ذات اقدس حق وجود صرف و صرف وجود است و وجودات سایر ذوات قدسیّه ، انیّات صرفه است ، یعنی از کدورات و ظلمات ماده و لواحق ماده مبرا و مقدسند .

ومنکشف گردید که حقایق وجودیه ظاهرند با نفس خود و مُظهِرند سایر اشیا را .

و اصل حقیقت و روح معنای نور نیست ، مگر چیزیکه ظاهر باشد بنفس خود ، و مُظهِر باشد غیر خود را .

والا از بیّنات است که ناریّت و کوکبیّت را مدخلیّتی دراین باب نیست ، بلکه این انوار عرضیه بآن انوار قدسیّه نسبت ظلمات بانوار است .

پس آنها حقیقت نور ، و حقیقةً نورند ، نه تشبیهاً و مجازاً ، ونه کنایةً ونه استعارةً. [موضوع‌له الفاظ معنای عام است وعناوین عامهٔ وجود در جمیع نشآت متحقق است] .

متفطن بـاش وبدانکه درمعانی الفاظ خصوصیت نشأه‌ای از نشآت معتبـر نیست بلکه هرمعنی وعنوانی را در همه نشئآت وجود است ، و درهر نشأه بوجود آن نشأه موجود است .

مثلاً : معنی و حقیقت انسان ، در نشأهٔ حسی بوجود حسی موجود است و

در نشأه مثالی بوجود مثالی و در نشأهٔ عقلی بوجود عقلی، وهمچنین است معنای لوح و قلم وشمس وقمر وغیر اینها .

لهذا درلسان نبوت و ولایت دو ملك مقرب را لوح وقلم گفته‌اند وحقیقت نبوی را شمس ، و حقیقت علوی را قمر گفته‌اند . متتبع ومتأمّل باش تامعنای ظَهر وبطن و ظهرِظهر ، وبَطن بِطن تا هفت بطن وهفتاد بطن که در شأن قرآن بلکه درشأن کلمات اهل بیت عصمت وطهارت نیز وارد است برای تو منکشف شود ، ذوالعینین باش یعنی بهردوچشم بَصَر وبصیرت نظرکن ، و در عین ظاهربینی باطن‌بینی ، و درعین باطن‌بینی ظاهربینی ، وبدانکه قصر نظر بیکی از دوچشم راست وچپ ، موجب زلّت وضلالت ، و غفلت از نشئآت و درجات وجودات اشیاء مورث بسی شبهات واغلاط است .

و مزید تحقیق ازبرای این مقام در مباحث مستقبله مذکور خواهد شد ، منتظر باش .

نتیجة ربوبیة وثمرة الهیه

[بیان آنکه حقیقت واجب ، صرف نور وصرف وجود ،و واجب]
[بالذات، بسیط من‌جمیع الجهات است]

بدانکه درنزد بصیر محقق و حاذق مدقق ازاین انوار ساطعه وبیّنات واضحه منکشف میگرددکه حقیقت واجب‌الوجود بالذات محالست اینکه ماهیتی ازماهیات باشد ، والا لازم می‌آید که مرتبهٔ ذاتش خالی از تحصل و فعلیّت و عاری از تحقق و موجودیت ، و بری از واجبیت و شخصیت ، باشد ، ملازمه از بیانات سابقه نهایت انکشاف دارد .

پس لازم می‌آید که حقیقت مبدء اول (جل اسمه) درموجودیت و تحصل و در فعلیت وتحقق ، بلکه در واجبیت وتشخص ، بغیر ذات خود که مصداقی از مصداقات عینیهٔ وجود است ، محتاج باشد ، واز بیّناتست که وجوب وجود که عبارتست از استغنای ازغیر ، در موجودیت وتحصّل ، با احتیاج بسوی غیر در موجودیت ، در دوطرف تناقض و تصادمند .

و بهمین بیان محقق میشود که حقیقت و ذات مبدأ اعلی ، محال است اینکه

مرکّب از ماهیّت و وجود باشد ، زیرا که جزء شیء غیرآن شیٔ است ، بلکه محقق میشود که مطلق ترکیب در ذات مبدأ اعلی «جل اسمه» ازجمله مستحیلات و ممتنعاتست ، خارجیه باشند آن اجزاء یا عقلیه .

اما اول پس نهایت انکشاف دارد ، واما دوم ــ پس میگوییم : در بیان آن‌که مراد از اجزای عقلیه جنس وفصل است، ومرکب ازجنس وفصل از سنخ ماهیت است نه از سنخ وجود ، و منکشف گردید که محالست اینکه ذات واجب‌الوجود از سنخ ماهیات باشد .

علاوه براین احتیاج در تقوم وتجوهر ، مستلزم احتیاج در وجود است . چنانکه درلمعات الهیه به‌بیانات شافیه محقق نموده‌ام خواه بنابراصالت وجود باشد یا بنابر اصالت ماهیت .

و از بیّناتست که احتیاج در وجود منافی وجوب وجود است متفطن باش و غنیمت شمار .

پس منکشف گردید که تمام ذات وحقیقت واجب‌الوجود بالذات ، حقیقت صرف و صرف وجــود ، وصرف صرف حقیقت وجــود است ، بساطتش من‌جمیع الجهات، واحدیتش من‌تمام‌الحیثیات است، مرتبهٔ ذاتش مجرد ازمقارنت ماهیات، و صرف حقیقتش معرا از مخالطت قصورات و نقصانات هویات ممکنات است .

پس همهٔ ذاتش صرف حقیقت وجود ، وهمهٔ حقیقتش صرف فضایل وکمالات وجود است ، تحصّل و فعلیّتش اتــم واقوای تحصّلات ، وفعلیات و فضایل و کمالاتش فوق همهٔ فضایل وکمالات است ، والا تحدد ونقصان در ذات اقدسش پیدا میشود ، و مقارنت ماهیات درحقیقت پاکش هویدا میگردد .

زیرا که مرتبهٔ او فوق کمالات و درجه اتمیّت و اکملیّت او اتم و اکمل ازهمهٔ تحصّلات وفعلیات است و مرتبهٔ فوق کمالات نیز ازجمله کمالات وجود، بلکه فوق همهٔ کمالات وجود است .

واین معنی یعنی حصول تحدد ونقصان در ذات اگرچه باعتبار فقدان مرتبهٔ فوق‌الکمالات باشد ، موجب ترکیب در ذات اقدس است .

زیرا که از بیّنات است درنزد عقول سلیمه و اذهان مستقیمه کــه محالست اینکه حیثیت تحصّل و کمــال بعینها حیث قصور و نقصان بــاشد ، زیرا کــه

حیثیت قصور ونقصان ، بعدم برمیگردد و حیثیت تحصّل و کمال بوجود .

پس اگـر شیء واحد ، از حیثیّت واحد ، هم ناقص و هم کامل وهم قاصر و هم متحصّل باشد لازم می‌آیدکه ازحیثیت واحده هم موجود باشد وهم معدوم، واین معنی اجتماع نقیضین است .

بیان دیگر در کشف حجاب از روی شاهد این مدعی آنست که مرتبهٔ فوقیّت کمالات ، یا ممکن است ازبرای ذات مبدأ اعلی یا ممتنع ،

در هردو صورت ترکیب در ذات ثابت میشود ، زیرا که محالست اینکه شیء واحد از حیثیت واحده هم واجب‌الوجود بالذات باشد، وهم ممکن‌الوجود بالذات، ویاهم واجب‌الوجود بالذات باشد ، وهم ممتنع‌الوجود بالذات . زیرا که در میانهٔ معانیی مذکوره که مسمّای بمواد ثلاثند درنـزد الهیّین و میزانیّن تعاند ذاتی و انفصال حقیقی ثابت است .

بجهت اینکه مقتضای وجـوب ذاتی ضرورت وجـود و مقتضای امتناع ذاتی ضرورت عدم و مقتضای امکان ذاتی عدم ضرورت وجود و عدم است می‌بینی کـه چگونه تنافر ذاتی وتعاند معنوی در میانهٔ معانی مذکوره ثابت است .

از اینجا ظاهر میشود در نزد بصیر محقق وحاذق مدقّق حقیّت ، و حقیقت آنچه که از اساطین‌حکمای الهیّین مـوروث‌است. وآن اینست‌که : واجب‌الوجود بالـذات ، واجب‌الوجود من جمیع‌الجهات والحیثیّات است. یعنی همچنانکه در وجودش واجب است ، همهٔ صفات او نیز واجب، جمالیّه باشند یا جلالیّه، حقیقیّه باشند ، یا اضافیّه . خواهی بگو ذاتیّه باشند یا فعلیّه ، حتی فیّاضیّت عامه ، و قیومیت مطلقه ، که همهٔ صفات فعلیه ، و اوصاف اضافیه ، باو برمیگردند ، نیز از برای او ثابت است نظر بمجرد ذات خود .

یعنی بدون جهتی ازجهات خارجه از ذات و بدون اعتباری از اعتبارات زایده براصل ذات ، والا محذور سابق نیز که ترکیب در ذات باشد ثابت میشود .

علاوه‌براین لازم میآید که در فیّاضیّت ، ناقص ، و در افـاضهٔ فیوضیات ، ناتمام باشد .

پس در ایجاد اشیاء بضمیمه ومتمّمی ، محتاج خواهد بود ؛ و آن ضمیمه باید

ممکنی ازممکنات بـاشد، والا تعدد در ذات واجب‌الوجود بالذات ثابت میشود، و آن مبرهن البطلانست - چنانچه بزودی دلیل محکم‌البیان و حجت شدیدالارکان، براستحالهٔ این معنی اقامه خواهد شد.

نقل کلام درایجاد آن ممکن می‌کنیم لازمهٔ آن دور یا تسلسل است، و این واضحست که دور و تسلسل هردو مبرهن‌الفسادند.

کسی نگوید: پس بنابراین لازم می‌آید که همه عالم، عالم دهر وغیر کون، وفساد باشد و ریشهٔ تجدد و حدوث ازعالم کنده شود بلکه همهٔ عوالم دفعی‌الوجود و آنی‌الصدور باشند.

بطلان لازم مشاهده وعیان ومستغنی از بیّنه وبرهان است، زیرا که میگویم تأخّر و حدوث وتجدد ولحوق‌ازقصورات وامکانات‌است نه ازقِبَلِ مفیض خیرات ومفید کمالات و ناتمامی و نقصان ازجانب قابلیت قوابل واستعدادات مواد است نه از جانب فاعل انیّات و جاعل هویّات.

[اشاره باینکه واجب‌الوجود تام بل‌که فوق‌التمام است]

متفطن باش وبدانکه از اینجا معلوم میشود که حقیقت واجب‌الوجود بالذات در وجود و کمالات وجود تام بلکه فوق‌التمام است.

یعنی در قوت وجود و در شدت و عدت کمالات وجود، غیرمتناهی بلکه فوق غیرمتناهی است بعدهٔ غیرمتناهی، پس مرتبهٔ وجودش اکمل واقوای مراتب حقایق وجودیه، و حقیقت صرفه‌اش اعلی و اتم حقایق عینیّه، وکمالات فاضله‌اش فوق جمیع کمالات حقیقیه وفضایل وجودیه‌است (۱) «فهو بالمنظرالأعلی والأفق المبین» وهو نورالانـوار و سرّالاسرار کما ورد فی‌الآثـار «فاعتبروا یا اولی الابصار (۲) لعلّکم تعقلون».

---

۱ - س ۸۱ ی ۲۳.

۲ - س ۵۹ ی ۲.

تفریع الهی و برهان عرشی

[بیان عرشی در توحید واجب‌الوجود بالذات]

از آن انوار ساطعه و اشراقات لامعه منکشف میشود درنزد صاحبان عقول سلیمه و فطرتهای صحیحه حقیّت و حقیقت‌توحید بمعنای لا شریك له فی وجوب‌الوجود، یعنی شریك نیست حقیقت و ذات مبدء اعلی را در وجوب وجود که عبارت ازتأکّد وجود است .

بیان انکشاف آنست که : برتقدیر تعدد ، در ذات واجب‌الوجود بالذات هریك داراست از وجود وکمالات وجود ، همهٔ آنچه را که دیگری دارد یا نه ؟

در صورت اول اثنینیّت و تعدد ، مرتفع میشود و در صورت دوم ، هـردو محدود و مرکب میباشند ، زیرا که حیثیت فقدان محالست اینکه حیثیت وجدان باشد .

خواهی بگو : لازم میآید که هیچیك واجب‌الوجود من‌جمیع‌الجهات نباشند، بلکه در ذات هریك ، جهت امکانی یا امتناعی ، ثابت میشود .

وبسوی این برهان محکم‌البنیان اشاره است در فقره اول حدیث «فـُرجه» که از صادق آل «محمد علیه‌السلام» مرویست . و در کتاب لمعات الهیّه باستیفای تمام آن حدیث شریف را شرح نموده‌ام.

اخذ کن این حجت شدیدالارکان را و غنیمت شمار که اعلی واجلای براهین توحید است .

و شبههٔ منسوبهٔ به «ابن کمونه» را اصلاً ، ورودی بـاین برهان نیست، تـا محتاج بجواب باشد .

ودرهمان‌کتاب یازده برهان محکم‌البنیان برتوحید باین‌معنی اقامه نموده‌ام، و به‌سه وجه ازآن شبهه‌که برظاهربعضی ازآن براهین‌وارداست درآن کتاب‌مستطاب، جواب مذکور است (رجوع کن) . وبدانکه بعد از دقت نظر و تدقیق بصر وخوض تام و غور تمام درآن لمعات و اشراقات ، بحد ظهور وانکشاف میآید ، که واجب الوجود بالذات در همهٔ فضایل وکمالات وجود، – من حیث انه وجود– متفرداست

یعنی شریك نیست او را در هیچ کمالی از کمالات وجودیه ، و در هیچ فضیلتی ار فضایل حقیقیه .

باینمعنی که علمش مثلاً علم صرف، وصرف علم است، وقدرتش، قدرت‌صرفه، و صرفِ قدرتست ، وحیاتش حیاتِ صرف ، و صرفِ حیاتست ، وباین قیاس است سایر فضایل وکمالات وجودیه ، چنانکه وجودش حقیقتِ وجود ، و صرفِ وجود است .

پس او اصل است در وجود وکمالات وجود ، وباقی فروعند ، واو حقیقتیست دروجود و فضایل وجود ، وباقی عکوسند، و او نورالانوار است ، وباقی لمعات و اضواء .

پس نسبت همهٔ فضایل وکمالات بکمال او ، نسبت نقص بتمام ، و نسبت ضعف بقوت ، و نسبت فقـر بغناء ،و نسبت جلوه بمتجلی ، ونسبت ذره بآفتاب ، ونسبت سایه بشخص است ، نقص را چه‌نسبت بتمام است ، وضعف را چه‌مناسبت با قوت ، و فقر را چه‌مشارکت با غناست.

پس نسبت وجودات و کمالات امکانیّه ، بحقیقت وجود صرف ، و فضایل و کمالات صرفهٔ او ، نسبت نیستی بهستی است ، بایمعنی که اگر او وجود است، پس سایر وجودات در جنب او بمنزلهٔ عدمند ، واگر او شیء است پس باقی نسبت بـاو لاشیءاند ، وبراین قیاس‌است سایر نعوت کـلیّه ، واوصاف کمالیّه «کـل شیءٍ هالك‌الاوجهه» (۱) و لیس فی‌الدار غیره دیّار - و در بعضی ادعیّهٔ مأثوره وارد است : «یا هو، یا من هو ، یا من لاهو الاهو » می‌بینی که چگونه هویّت را کـه حقیقت وجود است بذات پاك خداوند احد منحصر فرموده‌اند .

و از صادقِ آل محمد «علیه‌السلام» مرویست که درجواب زندیقی فرموده:«هو شیء بحقیقة الشیئیّه» وبا وجود اینمعنی نیز دوئی محق خواهد گردیدکه جاعلیت و مجعولیت درمیانهٔ وجودات ثابت است ، باینمعنی که مجعول بالذات انحاء وجود است نه اقسام ماهیّا ت.

---

۱ - س ۲۸ ی ۸۸ .

پس وجودات عینیّه ، و موجودات واقعیّه ، وعلوم نفس‌الأمریّه ، و علی هذا القیاس در عالم وجود ثابتند .

بخیالت نرسد که اینمعنی قول باشتراك لفظی‌است در وجود و عوارض‌وجود، چنانکه مذاق جماعتی از متکلمین ومشرب بعضی از محققین است .

هیهات اینمعنی در حقیقت ، اثبات اشتراك معنویست ، ولیکن بنحو تشکیك نه بنحو تواطؤ ، نه بتشکیك خاصی ، نه بتشکیك عامی ، بلکه مقصود بالذات ازاین تحقیق وبیان ، اثبات فقر ذاتی است در ممکنات ماهیّة و وجوداً ، عیناً و ذهناً ، مجرداً ومادیاً ، واینکه جهت غنائی درعالم وجود امکانی متصور نمیتواند شد ، بلکه همه جهات ممکنات جهات فقر ، وهمهٔ حیثیّات آنها - حیثیّات احتیاج است.

وباین دقیقه الهیّه اشاره فرموده است خاتم اوصیا - علیه‌التحیّة والثناء - بکلام خود «توحیده تمییزه عن خلقه ، وحکم‌التمیز بینونة صفة لا بینونه عزلة» یعنی توحید خداوند احد ، تمیز اوست از خلقش ، وحکم تمیزمباینت صفتی است، نه مباینت عزلی، زیرا که صفت ، امر قابل تغییر را گویند ، پس حقیقت هر صفتی ، حقیقت تعلّقیّه ، و حیثیت ذاتش حیثیت افتقاریه است ، و عزلت مشعر- از نحوی از استقلال و انفراد است .

ذوالعینین باش ، سلب کن از جهتی ، و اثبات کن ازجهت دیگر بربرخی .

متفطن باش ومعنای صدق مشحون‌الحسنة بین‌الشیئین را در گوش گردان و مفاد «خیرالامور اوسطها» را که ازمشکات ولایت واردند کحل جواهر بصیرت ساز و بدانکه اشتراك موجب استقلال و تواطؤ مستلزم استبداد است .

خواهی بگو هردو مستلزم تشبیه وتعطیل وموجب تحدید وتقییدند ، عجب است‌از قائلین باشتراك لفظی که ازجهت فرار ا زورطهٔ تشبیه وتعطیل سلب‌اشتراك معنوی نمودند ، واز برای غایت تنزیه ، وتقدیس باشتراك لفظی قائل شوند، غافل ازاینکه این نحو تقدیس وتنزیه عین تشبیه وتعطیل است .

و نعم ما قیل : فان قلت بالتنزیه کنت مقیداً - وان قلت بالتشبیه کنت محدداً متفطن باش .

ودر مباحث ماضیه ومستقبله نیك تأمّل نمای ، و در آثار مشکات نبوت و

ولایت غور کن کـه این مسئلهٔ شریفهٔ الهیه از غوامض مسائل ربوبیّه و معضلات رموزات صحیفهٔ الهیه واسرار خفیّهٔ آثار نبویّه است، الحمد لله مُلهم انوارالحکم والحقایق . —

اعتذار و تنبیه

بدان ای برادر حقیقت ومعرفت اگرچه مقصود بالذات ازاین مقامات تحقیق مبادی و مقدمات شرح حدیث معهود است ولیکن من‌باب «الکلام یجر الی‌الکلام» در هرمقامی بپاره‌ای نتایج مهمّهٔ دیگر که از بُطون امّهات‌آن مبادی و مقدمـات متولد میشوند نیز اشاره مینمایم تا نفعش عام و فیضش تام باشد .

شارقة الهیّة

بدانکه مجعول بالذات از جاعل بالذات بجعل بسیط انحاء وجوداتست نه‌اقسام ماهیّات .

زیرا که محقق گردید که موجود بالحقیقه ومحقق بالاصاله ومشخص بالذات حقایق وجوداتست نه‌انواع ماهیات مگر بالعرض وبالتبع، واز بیّنات وبدیهیّاتست درنزد عقول سلیمه و اذهان مستقیمه ، که مجعول بالذات ، یعنی اثری که مترتب میشود بر جعل اولاً وبالذات ، حقیقتی ازحقایق عینیّه وانیّتی ازانیّات‌خارجیّه، وهویتی ازهویات شخصیه‌است ، وماهیات امکانیه چنانکه منکشف گردید در حـد و ذات خود از عینیت وخـارجیت عاری ، واز شخصیت و جزئیت خالیند ، پس چگونه مجعول بالذات واثر بالذات ومفاض بالذات توانند شد ؟ اگر کسی بگوید: نفس ماهیات بعد از صدور از جـاعل بجعل بسیط است کـه باین صفات موصوف میباشند .

میگوییم در جوابش : که این کلام معنای محصل ندارد ، زیرا که اگر امـری بآن ماهیات منضم نشود ، نسبت آنها باوصاف مذکوره ، و عدم آن اوصاف، مساوی خواهد بود ، والا آن ضمیمه کـه جهت عینیت و خارجیت و شخصیت است، در حقیقت مجعول‌بالذات ومفاض بالذات خواهد بود، وآن ضمایم بایدانحاء وجودات باشد نه انحاء ماهیات، زیرا که انضمام مبهم به‌مبهم، موجب‌تشخّص وتقیّد اعتباری

باعتباری مفید تحصّل نمیتواند شد ونعم ما قیل : الکفر ملّة واحدة ، والظلمةسنخ فارد .

اخذ کن این برهان محکم‌البنیان را که واضح واجلای براهین است براین مدعا ، و از برای صاحب بصیرت کافی و وافی بل اکفی و اوفی است «ومن لم یجعل‌الله له نوراً فما له (۱) من نور» .

و اگر میل بزیاده ظهور وانکشاف باشد بلمعات الهیه که درعلم توحید نوشته‌ام رجوع کن که این مطلب و امثالش درآن کتاب مستطاب باسط وجود محقق ومبیّن گردیده ، نقاب احتجاب از رخسارهٔ حیا انداخته مشهود خاص وعام گردیده .

شارقة عرشیّة

بدانکه همچنانکه سنخ مفهومات وماهیات را سه مرتبه ثابت است یکی آنست که مقیّد باشد بوجود قیدی ،

ودیگری آنست که مقیّد باشد بعدم آن قید ،

سوم آنست که نه مقیّد باشد بوجود قیدی ونه بعدم آن ، مثل حیوان که گاهی مقید میشود بمعنای ناطق ، وگاهی بعدم آن ، وگاهی نه مقید میشود بناطق ونه بعدم آن .

اول را بشرط شیء گویند

دوم را بشرط لا ،

وسوم را لا بشرط ،

ولیکن چون اطلاق وتقیید از امور نسبیّه ومعانی اضافیّه‌اند گاهی بشرط لا، بشرط لا میباشد نسبت بهمهٔ قیود ، وگاهی نسبت ببعض قیود ، وهمچنین است لا بشرط ، و بشرط شیء .

پس در معنای واحد هرسه اعتبار متحقق میتوانند شد نسبت بقیود مختلفه ، مثلاً انسان ممکن است که بشرط شیء باشد نسبت بعلم، وبشرط لا باشد نسبت بضحك،

---

۱ ــ س ۲٤ ی ٤۰ .

و لا بشرط باشد نسبت بکتابت ، وهمچنین حقایق عینیه وانیات خارجیه وجود را نیز سه مرتبه ثابت است :

اول ، حقیقت عینیه کـه بشرط لا است نسبت بهمهٔ قیود ، و حـدود ماهیات اشیاء و او حقیقت صرف ، صرف وجود و صرف صرف حقیقت وجـود است کـه تمام ذات و کُنه حقیقت واجب‌الوجود بالـذات و للذات است واورا اصلاً تعلقی بماهیتی ازماهیات وتقیّدی بقیدی ازقیودات وتحددی بحدّی از حدودات متحقق بلکه متصور نمیتواند شد ، ومسمّاست این مرتبه در نزد عرفا بهویت غیبیه و غیب مطلق ، واحدیّت صرفه وبحقیقة‌الحقایق ، ومقام جمع جمع ومرتبهٔ غیب‌الغیوب ، نه اسم است دراین مرتبه ونه‌رسم و نه نعت است دراین مرتبه ونه وصف .

زیرا که امور مذکوره از سنخ معانی ومفهوماتند واین مرتبه ازوجود صـرف صرف حقیقت عینیهٔ وجود ، وحقیقت شخصیه صرف صرف وجود است ، و باوجود اینکه چگونه درمیزان صحیح وصراط مستقیم عقل تجویز توان نمودکه مرتبهٔ نعت مرتبهٔ منعوت و مرتبهٔ وصف مرتبهٔ موصوف باشد .

وباین معنی اشاره است کلام مولای متقیان درحدیث مشهور «وکمال الاخلاص نفی الصفات عنه» .

واین معنی منافی نیست با آنچه که محقق ومبرهن است که صفات حقیقیه و نعوت کمالیهٔ مبدأ اعلی «جل اسمه» عین ذات او بلکه هرصفتی از صفات کمالیهٔ او عین صفت دیگر است بدون‌اینکه ترادفی ثابت ونیابتی متحقق باشد .

وهمچنین است کلام در اسمای حقیقیهٔ او زیرا که مراد از اسماء مفهومات و عنوانات است نه الفاظ و عبارات .

لهذا نـزاع واقعست کـه اسم عین مسمّاست یـا غیر مسما والا از بیّنات و بدیهیاتست که صاحب شعوری نمیگوید که الفاظ وعبارات عین مسمایند .

وباسم باین معنی اشاره فرموده است ابوالحسن‌الرضا «علیه‌الصلاة والسلام» در جواب محمدبن سنان که عرض کرد «ما الاسم؟» یعنی چه‌چیزاست اسم ؟

فرمودند : صفة لموصوف . یعنی اسم عبارتست ازصفتی که ثابت شود ازبرای موصوفی .

و از بیّناتست که معانی عقلیه ومفهومات کلیّه ، صفاتند نه الفاظ وعبارات.
علاوه‌براین اسماء یعنی الفاظ وعبارات قابل سؤال نیستند کـه مثل محمدبن سنان محل سؤال خود قرار دهد .

وباسم باین‌معنی نیز اشاره‌است کلام ابی جعفر «علیه‌السلام» به‌عبدالرحمان‌بن نجران ، کسی که عبادت کند اسم را نه مسمّی را پس بدرستی او مشرك وکافر و جاحد است ، و عبادت نکرده است چیزی را بلکه عبادت کن خداوند واحد یگانهٔ بی‌نیاز را که مسمی باین اسماء است وبدرستی که اسماء صفاتی میباشند که وصف کرده است بآنها ذات خود را – متفطن باش – .

و باین معنی اشاره است نیز کلام صادق آل محمد «علیه‌السلام» در جواب – هشام‌بن الحکم – که عرض کرد : الله ازچه‌چیز مشتق است ؟ فرمود : ای هشام مشتق است از آله ، واله مألوه میخواهد ، واسم غیرمسماست ، کسیکه عبادت کند اسم را نه‌معنی را کافر است وعبادت نکرده‌است – چیزی را وکسی که عبادت کند اسم ومعنی را ، کافراست وعبادت کرده‌است دو چیزی را ،

وکسی که عبادت کند معنی را نه اسم‌را پس او موحد است ،

آیا فهمیدی ای هشام ؟ عرض کرد که زیاد کن ای مولای من .

فرمود : ازبرای خدا نودونه اسم است .

پس اگر اسم عین مسمی باشد لازم می‌آید که هراسمی خـدائی باشد ، ولیکن بدان ای هشام که خداوند یگانهٔ حقیقتی است که دلالت کرده میشود براو باین اسماء و این اسماء غیراو است .

و در حدیث دیگر فرمود : کسی که عبادت کند خدا را بتوهّم، وعبادت‌کند اسم را نه‌مسمی را کافر است ، واگر عبادت کند اسم ومسمی را پس مشرکست ، و هرگاه عبادت کند معنی را نه‌اسم را ، واقع ساختن اسماء براو بصفاتی که وصف کرده بآنها ذات خودرا وعقد کند برآن دل خود را وتکلم کند بآن زبان او در باطن امر وظاهر امرش ، پس اوازاصحاب امیر مؤمنانست . وجه اشاره در اول آنست که شأن هشام‌بن حکم بلکه غیر او ازاصحاب آنحضرت اجل است ازاینکه مشتبه باشد برایشان که اسماء بمعنای الفاظ وعبارات که از اضعف انواع اعراض

و غیر قارالذات وتدریجی الوجود وقائم بنفس انسانی بقیام فیه و قایم بنفس بقیام عنه ومحتاج بجارحهٔ زبان در تحقّق وصدور عین مسمات باشد که ازآن جمله ذات واجب‌الوجود وسایر ذوات قدسیّه ثابتهٔ جوهریه است .

بلـکه هیچ صاحب شعوری این احتمال را تجویز نمیکند چه‌جـای از اجلّهٔ اصحاب آنحضرت که مدتها استفاده معالم دینیّه ومعارف حقیقیه از ایشان کـرده باشند .

وحال‌آنکه احادیثی که از مشکات ولایت وارد است دراین باب یعنی‌اینکه اسم غیرمسماست دراصول کافی وغیرآن بسیار است وبا اعتراض تمام باصحاب خـود فرموده‌اند که اسم غیرمسماست وبمسمّی عبادت کنید نه باسم .

نمی‌بینی که در حدیث اول بهشام : که آیا فهمیدی ای هشام ؟ واو عرض کرد که زیاد کن .

و نمی‌بینی که فرموده که اله ، مألوه میخواهد ، یعنی معنای اله صفت است و هرصفتی موصوف می‌خواهد .

چه‌بسیار ظاهراست که الف و لام وها صفت نیستند تا موصوف بخواهند بلکه معنای آله ومفهوم آن که‌معبودیت یا مفزعیّت است موصوف میخواهد .

وجه اشاره در حدیث دوم آنست کـه مراد از ایقاع اسماء برمسمی حمل آن اسماست برآن مسمی .

چه‌بسیار ظاهر است که معنی محمولست ، نه لفظ وعبارت .

علاوه‌براین کلام آن حضرت بصفات – التی وصف بها نفسه – تفسیر است از برای اسماء محموله .

و از بیناتست که معانی عقلیه ومفهومات کلیه ، صفاتند نه الفاظ و عبارات .

متفطن‌باش وبدانکه فرق درمیانهٔ اسم وصفت، مثل فرق درمیانهٔ عرض وعرضی در فصل و صورت و جنس وماده باعتبار است .

باین معنی که هرمعنای ناعتی‌که ملاحظه شود بشرط لا، صفتش گویند وهرگاه ملاحظه شود لا بشرط ، اسمش خوانند .

تعبیر از معنای اول بلفظ مبدأ واز معنای ثانی بلفظ مشتق است ، مثلاً معنای علم را باعتبار اول صفت میگویند ، وباعتبار دوم اسم ، واز معنای اول بلفظ علم

تعبیر مینمایند ، واز معنای دوم بلفظ اول ، وبراین قیاس است معنای قدرت وقادر و حیات و حیّ ، وامثال اینها چنانکه فرق درمیانهٔ سواد واسود ، که اول عرض است ، دوم عرضی ، نیز باین اعتباراست.

وهمچنین فرق درمیان حیوان بشرط لا که ماده ، و حیوان لا بشرط که جنس است ، وناطق بشرط لا که صورت ، وناطق لا بشرط که فصل است ، نیز باین‌اعتبار است .

متفطن باش و بدانکه گاهی در زبان مشکات نبوت وولایت برحقایق وجودیه و موجودات حقیقیه نیز اسم اطلاق فرموده‌اند .

در کتاب اصول کافی ازمعاویة‌بن عمّار مرویست کـه صادق آل محمد «علیه الصلاة والسلام» درتفسیروتأویل آیهٔشریفه«ولله‌الأسماءالحسنی... فادعوه بها»(۱).

یعنی ازبرای خدای عز وجل اسمای نیکوست پس بخوانید اورا بآن اسمها ، فرمود : «نحن والله اسماء الله الحسنی الذی لایقبل الله من‌العباد عملاً الا بمعرفتنا» یعنی بخدا قسم که مائیم اسمای حسنای خدا که قبول نمیکند ازبندهٔ خود هیچ‌عملی را مگر بمعرفت ما .

در زیارت ششم مذکور است که «السلام علی اسم‌الرضا» . واز بیّناتست کـه مراد صاحب ولایت مطلق است .

و در بعضی احادیث اسماء را درکلام معجز نظام «وعلّم آدم‌الأسماء کلّها» (۲) بحقایق اشیاء تفسیر فرموده‌اند .

وامثال اینها در کـلام مشکات ولایت لا تعد ولا تحصی است متتبّع باش . و بدانکه ممکن است که این اطلاق باعتبار مظهریت حقایق وجودیهٔ موجودات‌حقیقیه باشد از برای اسمای‌حسنی، بنهجـی‌که بیان نمودم . پس از قبیل تسمیهٔ مظهرباسم ظاهر خواهد بـود ، ولیکن مقتضای فحص و تفتیش ومستفاد از تدقیق و تحقیق آنست که اسم در اصل بمعنای علامت وامارت است .

و از بیناتست که اطلاق اسماء برالفاظ وعبارات بجهت اینست که علامـات

---

۱ ـ الاعراف س ۷ ی ۱۷۹ .

۲ ـ س ۲ ی ۲۹ .

و اماراتند ازمعانی ذهنیّه وبرمعانی‌عقلیه ومفهومات ذهنیه بعلت اینست که حکایات وعنواناتند از امور عینیه وهویّات خارجیه ، پس اطلاق اسماء برحقایق وجودیه و موجودات حقیقیه نیز باین اعتبار وباین جهت است ، بلکه بطریق اولی والیق ، زیرا که حقایق امکانیه و انیات خارجیه ، براهین ساطعه و حجج قاطعه نیرّه‌اند بروجود مفید موجودات و انیّات ، و علامات باشد از کلمات ذاتیه و نعوت حقیقیه مفیض خیرات وکمالات متفطن باش .

و بدانکه مکرر مذکور گردید که مراتب وجودات مختلفند بشدت و ضعف و متفاوتند بکمال و نقصان .

و از بیناتست که هراثری بقدر خـود حاکی است از مؤثر خود و هرفیضی باندازهٔ خود دلالت میکند برمفیض خود .

پس اکمل و اقوای موجودات اجلی واعلای اسما خواهند بود .

لهذا آنجناب فرمودند که : «نحن اسماء الله الحسنی» .

زیرا که مقام ایشان مقام ولایت مطلقه‌است که محیط است برهمهٔ اشیاء واقوی و اکمل است از جمیع موجودات عالم امکان ؛ ابداعی باشند یا تکوینی ، نـزولی باشند یا صعودی .

لهذا ازمشکات ولایت وارد است : «نحن صنائع الله، والخلق بعد صنائع لنا».
واز این معنا حاکی است لسان بعضی شعرا :

اسدالله در وجـود آمـد　　　در پس‌پرده هرچه‌بود آمد

متفطن‌باش و بدانکه دراصطلاح نحوییّن گـاهی اسم درمقابل فعل و حرف گفته میشود ، و گاهی درمقابل صفت .

و مراد ایشان از صفت لفظی است که دلالت کند برذات مبهمه که مأخوذباشد با بعضی از صفات خود ، مثل عالم وقـادر و ضارب وقایم وامثال آنها از سایـر مشتقات که خصوصیت ذات درآنها معتبر نباشد . واسم در مقابل صفت در نزدایشان لفظی است که دلالت کند برذات معیّنه خواه کلّی باشد مثل اجمل واسود ، وخواه جزئی ، وخواه مشتق باشد دراصل وضعش مثل محمد و محمود .

و خواه جامد مثل انسان و فرس .

مأخوذ باشد در آن بعضی از سواد ، مثل اسود که مار سیاه را گویند ویا اصلاً مأخوذ نباشد مثل رجل و اسد .

بعد از شناختن این جمله از کلام میگویم : وجه عدم منافات آنست که اسماء وصفات باعتبار معنی ومفهوم غیرذاتند زیرا که سنخ فعل ومفهوم در حد نفس خود خالی ازموجودیت و معدومیت و عاری از جزئیت وشخصیت است ، و ابـای از هیچیك از متقابلات ندارد .

و سنخ حقیقت وجود در حد نفس خود موجود و متشخص است ، باین معناکه جهت ذاتش بعینها موجودیت و شخصیت است ، پس حیثیت ذاتش ابای ازمعدومیت و کلیّت دارد .

و باعتبار ذات ومصداق وبحسب حقیقت و وجود عین ذاتند ، باین معنی کـه حیثیت وجود و حقیقت ذات و عین وجود صرف وصرف موجود است .

و درمیانهٔ مصداق و وجود اسماء وصفات بحسب تأملی ازعقل واعتباری ازذهن نیز مغایرت ثابت بلکه مقصود نیست .

اینست معنای عینیّت صفات چنانکه مذاق ومشرب اساطین و حکماء متکلّمین ومستفاد ازمشکات نبوت وولایت است نه حیثیت بحسب مفهوم چنانکه فخررازی وغیر او بجهت عدم فرق درمیان حقیقت ومعنی ومصداق ومفهوم خیال کرده‌اند .

لهذا اعتراضات واهیه واستدلالات موهونه دراین مقام کرده قائل شده‌اند باینکه صفات حقیقیّه و نعوت کمالیهٔ خداوند یگانه زایدند بذات مقدس او باین معنی که ذات را وجودی واز برای هریك ازآن صفات وجودی قدمای ثمانیه درعالم وجود ثابت کرده‌اند ذات را واجب‌الوجود میدانند وآن صفات را ممکن‌الوجود .

پس در حقیقت این جماعت صفات کمالیه و اوصاف جمالیّه واجب‌الوجـود بالذات را از جملهٔ ممکنات میدانند .

واین معنی در حقیقت قول باستکمال واجب‌الوجود بالذات است از ممکنات و استفادهٔ خالق بالذات است ازمخلوقات ! .

واین معنی بغایت مستنکراست در نزد عقول سلیمه و اذهان مستقیمه .

علاوه‌براین منکشف گردید کـه نسبت وجودات امکان بمفیض خـود، نسبت

نقص بتمام ، و نسبت فقــر بغنا ونسبت ضعف بقوت است ، صاحب شعوری تجویز نمیکند که نقص مکمل تمام و فقر متمّم غنا و ضعف مفید قدرت باشد .

می‌بینی که چگونه از تقریر مذهب فسادش بحد انکشاف آمد ، واز تحریــر مطلب بطلانش کالشمس فی رابعةالنهار مشاهد وعیان گردید .

وطایفهٔ کرامیه بحدوث این صفات نیز رفته‌اند ، هردو طایفه مشبّهه‌اند و در حقیقت بواجب‌الوجود بالذاتی معتقد نیستند .

چنانکه از تقریر مذکور و تقریر براهین این مطلب اعلی منکشف میگردد ، و نه عینیّت بمعنای نیابت چنانکه مذهب جماعتی از قائلین به‌عینیّت صفات‌است .

ومعنای نیابت آنست که ذات نایب مناب صفات است ، باین معنی که آنچه بعالم وقادر وحی ومانند آنها ازصفات کمالیه مترتب است برنفس ذات مبدأ اعلی مترتب است .

اگرچه معانی علم و قدرت و حیات و غیرآنها در آن ذات متحقق نباشند .

از اینجا است که گفته‌اند «خذالغایات واترك‌المبادی» یعنی غایات را اخذکن و مبادی را بینداز .

و این رأی سخیف که در حقیقت قول بخلو مرتبهٔ ذات اقدس است از صفات حقیقیه و نعوت کمالیه ، مبنی براعتباریّت وجود واصالت ماهیت است ، و بطلان آن منکشف گردید .

متفطن باش وبدانکه براهین عدیده و حجج نیّره درکتاب لمعات براین‌مقصد اعلی اقــامه نموده‌ام و در این وجیزه بیکی از آن براهین کــه سهل‌المأخذ است اشاره می‌نمایم .

و آن اینست که هرگاه صفات حقیقیه ونعوت کمالیه واسماء ذاتیه مبدأ اعلی عین ذات باین معنی کــه بیان نمودم نباشد ، ترکیب در ذات اقدس ثابت میشود ، زیرا که سلب کمال درهرمرتبه از مراتب ، نقصان است و وجوب وجود در مرتبه ذات کمال ، بلکه تأکّد کمال است .

و به‌بیّنات شافیه محقق گــردید کــه محال است اینکه حیثیت کمال بعینها حیثیت نقصان باشد .

پس باید دو حیثیت درذات اقدس ثابت‌شود واین معنی عین ترکیب، وترکیب منافی وجود وجوب است چنانکه به‌بسط تمام محقق ومنکشف گردید متذکر باش.

بدانکه اگرچه این تحقیقات شریفه واین تدقیقات‌لطیفه از باب‌الکلام یجر الی الکلام بمیان آمد ولی چون اکثر آنها از امّهات مطالب ربوبیه ومعالم دینیّه و معارف حقیقیه ، واز مبادی ومقدمات اصل مطلوب نیز هستند ، چاره‌ای از تحقیق وبیان نداشتیم، لهذا باجمال واختصارکوشیدم واگر میلی زیاده براین باشد بلمعات الهیّه رجوع کن که هریك ازاین مطالب درآن کتاب مستطاب با بسط وجوه مذکور است .

لمعة ربـوبیّه

بدانکه این مرتبه از وجود کـه کُنه حقیقت‌واجب‌الوجود بالذات ومسماست در نزد عرفـا بغیب‌الغیوب واحدیت صرفه و حقیقةالحقایق ومقام جمیع جمع و مسماست درنزد ایشان بمرتبۀ واحدیّت هرگاه مأخوذ شود با اسماء وصفات، مجهول مطلق ، وممتنع الاکتناه است ازبرای غیرذات اقدس نه بعلم حصولی رواقی ونـه بعلم حضوری اشراقی .

اما اول پس میگوییم در بیان آن کـه محقق گردیدکه حقیقت واجب‌الوجود بالذات صرف حقیقت وجود است ، ومنکشف گردید کـه هیچ‌حقیقتی ازحقایـق وجودیه در مدارك و اذهان حاصل نمیتوانند شد ، والا انقلاب حقایق ثابت میشود. چنانکه مبین گردید و بطلان آن از بیّنات و بدیهیاتست . و میگویم در بیان دوم که از ضروریاتست که اکتناه ذات شیء بدون احاطه تامّه ازمُدرِك نسبت بمدرَك متصور نمیباشد باین معنی که تـا تمام ذات مُدرَك از برای مُدرِك حاصل نباشد ادراك تمام ذات حاصل نمیشود .

واین معنی در صورتی متصور میشود کـه تمام ذات مـدرك عین ذات مدرك باشد ، ویا محاط ذات مدرك شود .

پس اگر کُنه اقدس مدرك غیر باشد لازم می‌آید که ذات اقدس که تام وفوق التمام ومحیط بهمۀ اشیاست محاط شود ، واین معنی در حقّیقت تناقض است

و بیان دیگر در کشف این مدعی آنست که معنای ادراك وعلم ، حصول شیء است ازبرای شیء بنهجی کـه موجب انکشاف باشد ، بلکه حصول فی‌نفسه مُدرَك بالذات باید عین حصول ازبرای حصول مُدرِك بالذات باشد .

یعنی درحصول ازبـرای‌مدرك بواسطه وضمیمه محتاج نباشد والا حصول دیگر میخواهد واز برای دفع دور وتسلسل باید منتهی‌شود بچیزی‌کـه حصول فی‌نفسه او عین حصول ازبرای مدرك باشد بالذات .

پس اگر کُنه ذات اقدس مدرك غیرباشد لازم می‌آید که حقیقت وجود ذات واجب‌الوجود بالذات که قائم بنفس ذات و مبدأ همهٔ اشیاء است حقیقت رابطیه و وجود رابطی باشد ، واین معنی نیز در حقیقت تناقض است .

وبسوی این لمعهٔ ربوبیه اشاره‌است درصحیفهٔ الهیه «ولا یحیطون به‌علما»(۱).

و در کلام خاتم انبیاء «صلی‌الله علیه وآله» : –ما عرفناك حق معرفتك – بلی معرفت او بوجه ، یعنی بآثار ممکن است ، بلکه معرفت آثار ازآن جهت که آثار وفیوضات ولمعات وانوار ورشحاتند ، از حقیقت صرف او معرفت مؤثر و مفیض آن فیوضات و امارانست .

چنانکه در شارقهٔ اول بنحوی از اجمال گذشت و در شارقات مستقبله نیز منکشف خواهد شد ، ولیکن بوجه نه بکُنه باندازهٔ فیض ، نه باندازهٔ مفیض ، بقدر اثر ، نه بقدر مؤثر .

و بسوی این قسم از معرفت اشاره است درحـدیث قدسی «کنت کنزاً مخفیاً فأحببت ان اعراف ، فخلقت‌الخلق لکی اعرف» .

یعنی گنج پنهانی بودم پس دوست داشتم که شناخته شوم پس آفریدم خلق را تا شناخته شوم .

و درکلام خاتم اولیاء «علیه‌الصلاة والسلام» : – من عرف نفسه فقدعرف ربّه– یعنی کسی که شناخته است نفس خود را پس بتحقیق شناخته است پروردگار خود را .

و درکـلام دیگر آن معدن علوم ربّانی درجواب سائل «ویلك ما کنت اعبد

---

۱ – طه س ۲۰ ی ۱۰۹ .

ربّما لم اره» قال: «وكيف رأيته» قال : «ويلك لا تدركه العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقايق الايمان» . يعنى واى برتو نبوده‌ام عبادت‌كننده كسى را كه نديده‌ام اورا ، گفت آن سائل چگونه ديده‌اى اورا ،فرمود : واى برتو ادراك نمى‌كند اورا چشمها بمشاهدهٔ ابصار ، وليكن ديده‌اند اورا دلها بحقيقتهاى ايمان.

متفطن ومتلطّف باش كه غايت غموض دارد و وصول بحق حقيقتش برياضات علميه و مجاهدات نفسانيه وبانقطاع تمام بحضرت ربوبيت محتاج است .

وبدانكه چون آثار و فيوضات مختلفند بشدت و ضعف وكمال و نقصان ، و متفاوتند بقرب و بُعد نسبت بمبدء اعلى وسابقاً اشاره نمودم كه همهٔ كمالات ونعوت، بحقايق وجوديه ولمعات نوريّه وجوديّه برميگردند وهمهٔ عوارض وجود از آن جهت‌كه عوارض‌وجوداتند غيروجودند بحسب‌معنى ومفهوم وعين وجودند، باعتبار حقيقت و ذات، چنانكه درعينيت تشخص باوجود منكشف گرديد .

و بهمان بيان محقق ميشود كه علم و حيات وقدرت و وحدت ، عين حقايق وجوديه‌اند بحسب حقيقت و ذات ، اگرچه باعتبار معنى و مفهوم متغاير باشند ، از اينجا ظاهر ميشود در نزد صاحب فطنت صحيحة كه هرجا كه وجود رفته‌است همه صفات وعوارض وجود نيز رفته‌است، زيراكه تفاوت‌نيست درميانهٔ حقايق‌وجودات، مگر بشدت وضعف وبكمال ونقصان ، وبسوى اين دقيقه الهيه اشاره است درصحيفهٔ الهيّه «وان من شىء الا يسبّح بحمده» (۱) متفطن باش .

لهذا مراتب عرفان و ايمان ومقامات توحيد ومعرفت خداوند جهان ، مختلف است بشدت و ضعف وبكمال و نقصان ، بحيثيّتى نسبت هرمرتبه بمرتبهٔ ديگر كه در فوق اوست ، نسبت نقص بتمام ونسبت ضعف بقوت ونسبت قطره بدريا است .

واز مشكات ولايت وارد است كه ايمان يعنى معرفت حق جل وعلا چهل‌ونه جزء است و هرجزئى منقسم است به‌ده جزء ، ببعضى از اشخاص يكجزء از ده جزء داده‌اند و به‌بعضى يكجزء تمام داده‌اند وبه‌بعضى دو جزء داده‌اند تا چهل‌ونه جزء، پس بايد ملامت نكند احدى را .

---

۱ ـ الاسراء س ۱۷ ى ۴۶ .

[دربیان آنکه مقام ولایت کلیّه ، مرتبهٔ انکشاف جمیع هویات وجودیه است]

پس معرفت اشرف واکمل حقایق امکانیّه بذات و مادون ذات خود ومکاشفه ومشاهده آن حقیقت جامعه اقوی واعلی مراتب توحید و عرفان و اظهر و اجلی درجات کشف وایقان است ، کشفی اتمّ از او ومعرفتی اعلای از و ازغیر ذات اقدس متحقق بلکه متصور نمیتواند شد .

ازاینجا ظاهر میشود معنای کلام خاتم انبیا – علیه التحیّة والثناء – : «من رآنی فقد رأی الحق» .

یعنی کسی که مرا بیند پس بتحقیق که دیده است حق را ، زیرا که مراد از رؤیت او ، رؤیت حقیقت جامعه و مرتبه و استعداد است چنانکه فرموده است : «اوتیت جوامع الکلم» .

یعنی عطا کرده شده‌ام من کلمات جامعه را و کلمات جامعه ، کلمات وجودیه است چنانکه در صحیفهٔ الهیّه وارد است «لوکان البحر مداداً لکلمات ربّی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربّی ، ولو جئنا بمثله مداداً» (۱) .

پس باید ذات مقدس او مرتبه جمیع جمع حقایق وجودات و موجودات عالم امکان باشد .

زیرا که فرمودند : عطا کرده شدم کلمات جامعه را .

خلاصهٔ کلام : چون ذات مقدس او اشرف و اکمل موجودات امکانی است ، هم در سیر بدایاتی وهم در سیر نهایاتی .

بسوی اول اشاره است در کلام او «اول ما خلق الله نوری» .

وبسوی دوم اشاره است در صحیفهٔ الهیّه «فتدلّی فکان قاب(۲) قوسین او ادنی» .

پس مشاهدهٔ آن حقیقت جامعه و برحمت واسعه منتهی مراتب شهود وانکشاف حق جل وعلا وقصوی درجات توحید ومعرفت ذات اقدس مبدء اعلی خواهد بود .

---

۱ – الکهف س ۱۸ ی ۱۰۸ .

۲ – النجم س ۵۳ ی ۸ و ۹ .

وباین مرتبه از توحید اشاره است کلام معجز نظام خاتم اولیاء علیه‌التحیّه والثناء «لو کُشِفَ الغطاء ما ازددت یقیناً» .

زیرا که این کلام لطیف اشاره‌است بکمال قرب که تعبیر از آن بفناء درتوحید و «موتوا قبل ان تموتوا» ومقام «بك عرفتك» و «عرفت الله بالله» است .

چنانکه از مشکات ولایت واردند واین مقام بنحو اقوی واعلی ازبرای آن سیّد اوصیا ثابت است .

زیرا که مرتبهٔ او در سیر بدایاتی و نهایاتی ، ولایت مطلقه و خلافت عامّه است که محیط بهمهٔ مراتب و درجاتست متفطن باش .

و مزید تحقیق ازبرای این مقام دربیان حقیقت ومراتب توحید و در کشف معنای فنای در توحید وبقای بتوحید خواهد آمد . منتظر باش .

ولیکن در این حدیث شریف در بادی رأی اشکالی بنظر می‌آید وآن اینست که اهل عربیّت گفته‌اندکه – کلمه لـو ، ازبرای افـادهٔ امتناع جزاء است بجهت امتناع شرط .

چنانچه‌گفته میشود: «لو جئتنی لاکرمتك» یعنی چون‌نیامدی گرامی‌نداشتم.

پس اگر مراد از غطاحجب و سواتر امکانی بـاشد لازم می‌آید که برتقدیر امتناع کشف حجب وسواتر امکانی ، منتهای مراتب یقین حاصل شود زیرا کـه از بیّناتست که مراد آن حضرت عدم ازدیادیقین قصوای درجات یقین است که مزیدی برآن متصور نباشد .

واین معنی باطل و فاسد بلکه ازجمله مستحیلات است زیرا که باوجود بقای حُجُب وسواتر امکانی ، یقین حاصل نمیتواند شد چه جای از منتهایش .

فساد دیگر آنکه مقام آنجناب مقام ولایت مطلقه وخلافت عامه‌است که متلاشی است در نزد او همه حجابات وسرداقات ، و مضمحل است درجنب او جمیع کثرات و اضافات .

پس لازم می‌آید که آن جناب صاحب این مقام نباشد ویا العیاذ بالله خلاف واقع فرموده باشد .

واگر مراد از غطا ، کُنه ذات اقدس باشد لازم می‌آید که امتناع کشف غطاء کُنه ذات ، موجب زیادتی یقین باشد ، زیرا که جزا - منفی و نفی نفی بکلمه لو امتناعیه اثبات است ، وحال آنکه عکس این معنی یعنی ترتیب زیادتی یقین بر کشف غطا وعدم ازدیادش برامتناع کشف غطا اولی وانسب ، بلکه اوجب واصوب است، ببجهت آنکه از بیناتست که کشف غطای ذات ، موجب زیادتی انکشاف ذات است نه امتناع کشف غطای ذات .

میگویم جواب این اشکال موقوف است بتمهید سه مقدمه :

مقدمه اول آنست که گاهی مترتب میسازند بکلمه لو برشرطش چیزی را که ضدش یا نقیضش اولی است که مترتب باشد بدان شرط از آن چیز ازبرای افادهٔ اینکه جزاء مترتب است برآن شرط بهمهٔ تقادیر تا غایت مبالغه حاصل شود .

چنانکه گفته میشود : «لو اهنتنی لاکرمك» یعنی اگر اهانت میکردی مرا ، گرامی میداشتم ترا .

و از بینات است که ترتب اکرام براکرام اولی وانسب است از ترتّب اکرام براهانت که ضد اواست ، وباوجود این معنی براهانت مترتب میسازند تا افاده کند که اکرام برهمه تقادیر ثابت است .

واز این قبیل است کلام پیغمبر - صلی‌الله علیه وآله - »نعم‌العبد صهیب لو لم یخف‌الله لم یعصه» .

یعنی خوب بنده‌ایست صُهیب، اگر نمی‌ترسید از خدا، معصیت نمیکرد اورا.

و از بینات است که ترتّب عدم معصیت برخوف اولی‌است از ترتب آن برعدم خوف .

پس مقصود بالذات اینست که عدم معصیت بهمهٔ تقادیر ثابت‌است تا غایت مبالغه حاصل شود متفطن باش .

مقدمه دوم آنست که مفاد قضیهٔ شرطیّه درنزد منطقییّن مجرد تعلق جزاء بر شرط ، ومحض افادهٔ ملازمه واتصال است درمیانهٔ آنها ، یعنی برتقدیر تحقق شرط لامحالة جزاء نیز محقق است ، خواه نفس شرط و جزاء ممکن‌التحقّق باشد در نفس‌الامر ، مثل : لوکانت الشمس طالعة فالنهار موجود ، یا هیچیك ممکن‌التحقّق

نباشند . مثل : لو کان زید حماراً کان ناهقاً .

ویا یکی ممکن‌التحقّق باشد و دیگری ممتنع‌التحقّق ، مثل ان کان زید حماراً کان الانسان ناطقا .

لذا گفته‌اند که صدق قضیهٔ شرطیّه مستلزم نیست صدق شرط و جزأ را که در نزد ایشان مسمی بمقدم و تالیند ، بلکه مناط صدق قضیه شرطیه در نزد ایشان، مجرد صحّت ترتّب تالی است برمقدم در نفس‌الأمر ، از جهت لزوم در شرطهای لزومیه ، واز جهت اتفاق در شرطیّهٔ اتفاقیّه .

پس اگر ترتب تالی برمقدم باعتبار لزوم یا اتفاق بحسب نفس‌الأمر در قضیه شرطیّه صحیح باشد ، صادق خواهد بود ، اگرچه مقدم وتالی در حد نفس خود کاذب باشند ، چنانکه در مثال سابق گذشت ، والا کاذب خواهد بود اگرچه مقدم و تالی درحد نفس خود صادق‌باشند، مثل «لو کانت الشمس طالعة فالليل موجود».

ازاین بیان منکشف گردید که مقدم ازآنجهت که مقدم‌است ملزوم ، و تالی ازآنجهت که تالی است ، لازم است ، وجایز است اینکه لازم اعم از ملزوم باشد، مثل حرارت که اعم است از آفتاب وآتش وحرکت، ازاینکه لازم هریك ازمذکور است .

پس تحقق تالی مطلقا مستلزم تحقق مقدم نمیباشد .

زیراکه وجود عام مستلزم وجود خاص‌نیست اگرچه انتفای‌عام مستلزم انتفای خاص است ، وعکس این معنا در جانب ملزوم ثابت است .

یعنی وجود ملزوم مستلزم وجود لازمست ، والا انفکاك ثابت میشود و انتفای آن مستلزم انتفای لازم نیست بنحو کلیّت واطّراد ، زیراکه لازم جایز است اینکه عام باشد ، وانتفای خاص مستلزم انتفای عام نیست .

لهذا استثنای عین مقدم نتیجه میدهد عین تالی را ، و استثنای نقیض تالی نیتجه میدهد نقیض مقدم را ، واستثنای نقیض مقدم نتیجه میدهد نقیض تالی را ، و استثنای عین تالی نتیجه میدهد عین مقدم را (متفطن باش) .

مقدمه سوم آنست که کمال توحید وتمام یقین بروحدت صرفه و بساطت حقّه، در صورتی متصور می‌تواند شد که مسلوب شود همه انحای کثرت ، ومشاهده نشود

مگر وحدت صرفه وبساطت حقّه .

چنانکه در حدیث مشهور از مشکات ولایت وارد است «و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص نفی‌الصفات عنه» . وسابقاً محقق نمودم که اگر کُنه ذات‌اقدس مدرك غیرباشد لازم می‌آید که محاط و محدود باشد وهرمحدودی لا محالة برکثرتی مشتمل است اگرچه ازجهت نقص وکمال باشد .

پس اگر کشف غطاء ذات ممکن باشد ، توحید صرف و صرف توحید ویقین‌تام وتمام یقین بروحدت صرفه وبساطت حقّه متصور نمیتواند شد .

لهذا امیر مؤمنان ومولای متقیان فرموده‌اند : «من ذا یعرف قدرك فلایخافك، ومن ذا یعلم ما انت فلا یهابك» .

یعنی اگر کُنه قدرت ترا می‌شناختند از تو نمیترسیدند ، واگر کُنه ذات ترا میدانستند ، هیبت وسطوت تو از نظرها برداشته میشد ، ونیکن چون کُنه قدرت ترا نشناختند و کُنه ذات ترا ندانستند پس ازتو ترسیدند ودرنزد هیبت و سطوت تو مقهور ومغلوب گردیده‌اند .

و ازآنجهت نیز در دعای حرز یمانی که مشهور بدعای سیفی است فرموده‌اند: «ولم تعلم لك مائیّة وماهیّة ، فتکون للاشیاءالمختلفة مجانسا» .

یعنی اگر کُنه حقیقت تو معلوم میشد پس با اشیای مختلفه هم‌جنس میشدی و کثرتی و ترکیبی در ذات تو محقق میشد و واحد بوحدت‌صرفه وبسیط به‌بساطت حقّه نمیشدی (متفطن باش) .

وبدانکه اگرچه ازاین بیانات و بینات درنزد تأمل صادق وجود عدیده‌ای از جواب ازاشکال مشهور ظاهر ومنکشف میشود ولی ازبرای‌توضیح وتأکید میگویم:

جواب اول آنست که این کلام لطیف محتمل است اینکه از قبیل «نعم العبد صهیب لو لم یخف‌الله لم یعصه» ، واز قبیل قول قائل «لواهنتنی لاکرمتك» باشد ومراد از غطاء ، غطاء کُنه ذات باشد ، ومقصود غایت مبالغه در کلام ، وقوت یقین بتوحید ذات اقدس باشد .

بیانش آنست که ترتب عدم ازدیاد بریقین برعدم‌کشف غطاء ، انسب و اولی است از ترتب برکشف غطاء .

و این معنی ازجملۀ مسلمّات ومقبولاتست در نزد عامّه واز قضایای مشهوره است در نزد ایشان .

پس مقصود ازآن کلام لطیف این است کـه عدم ازدیاد یقین برتوحید بهمۀ تقادیر ثابت است تا مبالغه حاصل شود (متفطن باش) .

جواب دوم آنست که این کلام شریف بطریقۀ اهل‌میزان مستعمل است ومراد از غطاء ، حجب و اغطیۀ عالم امکان است ، ولیکن باستثنای عین مقدم تا نتیجه‌دهد عین تالی را .

یعنی بجذبـات توفیقات ربّانی و تجلیّات تأییدات یـزدانی ، حجابـات و سرادقات‌عالم‌امکان حتی‌تعیّن‌ذات‌خودم ازنظربصیرت‌من برداشته‌شده‌است، وحجابی درمیانۀ من و جمال ازلی بـاقی نمانده است ، ومرتبۀ «بـك عرفتك ، وعرفت‌الله بالله» ازبرای من حاصل شده است .

چنانکه در حدیث سابق در جواب سائل فرمود : «ویلك لم اعبد ربّا لم اره»، ودرجواب سائل دوم فرمود «لکن رأته القلوب بحقایق الایمان» ، لهذا مزیدی جز یقین من در توحید متصور نمی‌باشد .

جواب سوم آنست که این کـلام بطریقۀ اهل عربیّت وارد است ، ومراد از غطاء غطای کُنه ذات اقدس است .

یعنی چون کشف غطای ذات بجهت اینکه واحد صرف وبسیط من‌جمیع‌الجهات است و محیط برجمیع‌اشیاء است ممتنع‌است، لهذا تـوحیدمن توحید صرف وصرف توحید ویقین من بروحدت وبساطت ذات اقدس بمنتهای مراتب وقصوای درجـات رسیده است .

واگـر کشف غطای ذات ممکن باشد لا محالـة محاط ومحدود میشود و هر محدودی لامحالة برکثرتی مشتمل است و کثرت و وحـدت در دو طرف تقابل و تعاندند .

پس توحید صرف، وصرف توحید ، ویقین تام بروحدت صرفه و بساطت حقّه ذات که مراد آنجناب است ، از عدم ازدیـاد یقین درصورتی متحقق میشود کـه کشف غطای ذات ممتنع التحقق ومستحیل الوقوع باشد (متفطن باش) .

وبدانکه در نزد تأمل صادق در این بیان و تبیان ظاهر میشود احتمال اینکه این کلام لطیف محمول باشد براستثنای نقیض تالی تا نتیجه دهد نقیض مقدم را ، چنانکه قاعدهٔ اهل میزان است ، یعنی از کمال وقوت یقین دانستم که کُنه ذات اقدس محال است اینکه مدرك عقول و افهام باشد ، متفطن باش و در مقدمهٔ سوم نیك تأمل نمای تا مقام توقف ومجال انکار نماید .

وبدانکه محتمل است که این حدیث شریف اشاره باشد بمقامات سلوك درممالك عرفان و بدرجات صعود در مراتب ایقان نه بمنتهای سلوك و صعود که مقام فنای در توحید و بقای بتوحید است .

بیانش آنست که ازبرای سلاك مسالك توحید و عرفان در حین سیر وسلوك بسوی حضرت ذی‌الجلال درجات متفاوته ومراتب مختلفه است بحیثیتی که درهر مرتبه کشف حجابی وبقای حجابی است وحصول هرمرتبهٔ سابقه مُعِدّاست ازبرای حصول مرتبهٔ لاحقه، ودرهرمرتبه حجابی منکشف ونقابی مرتفع ویقین حاصل‌است که درمرتبهٔ سابقه نبوده است .

پس درحین سلوك وصعود بسوی‌حضرت‌ربوبیّت - آناً فآناً - یقین در ازدیاد، و توحید در اشتداد است تا سیر بمنتهی رسد و همهٔ حجابات وسرادقات مرتفع گردد ، ومقام «بك عرفتك ،وعرفت‌الله بالله» چنانکه ازمشکات ولایت وارداست و در نزد عرفا بفنای درتوحید مسمّی است حاصل شود .

خلاصهٔ کلام : مراتب کشف غطاء و ارتفاع حجب بغایت مختلف ومتفاوت‌است به‌نهجی که نسبت کشفی به‌کشف دیگر که درفوق آنست نسبت ضعف بقوت ونسبت نقص بتمام ونسبت قطره بدریا بلکه نسبت ظلمت است بنور .

بلکه اساطین حکما و محققین عرفا گفته‌اند که مادامی‌که تعلقات دنیاوی باقی است کشف غطای بالکلیّه حاصل نمیشود بلکه بقدر تعلق اگرچه بغایت قلیل باشد ریشه نقاب و حجاب باقی است اگرچه بغایت رقیق باشد .

و باین معنی اشاره است کلام خداوند یگانه «لیغفرلك (۱) الله» ما تقدم من

---

۱ - الفتح س ٤٨ ی ۲ .

ذنبك وما تأخّر» .

یعنی تا بیامرزد خدا گناهان گذشته و آیندهٔ ترا .

وکلام خاتم انبیاء «صلی‌الله علیه وآله وسلّم» : — انه لیغان علی قلبی و استغفرالله فی کل یوم سبعین مرة ، وفی روایة «مأة مرة» یعنی بدرستی که وارد میشود بردل من وارداتی که غطاء و حجابند ازبرای دل من ، واستغفار می‌کنم در هرروز هفتاد مرتبه . و صد مرتبه نیز وارد است .

وهمه آنچه که ازمشکات ولایت وارد است درباب استغفار از ذنوب و معاصی و درباب اعتراف بسیّئات و خطیئات ، اشاره باین دقیقه است که بیان نمودم ، والا از بیّنات است که ایشان معصومند ازجمیع خطایا و ذنوب ومطهّرند ازهمهٔ زلات وعیوب ، وباین دقیقه نیز اشاره است «حسنات‌الابرار سیّئات المقربین» ملخّص کلام دراین بیان آنست که ازبرای سلاك از انبیاء و اولیاء مادامی که تعلقات دنیاوی باقی است بجهت مجاهدات نفسانیه و ریاضات علمیّه واعمال شاقّهٔ بدنیّه مترقبات کلیه و مشاهدات عقلیه واتصالات معنویه بعالم ربوبیت حاصل‌میشود والا لازم می‌آید که این مجاهدات و ریاضات اعمال لغو و عبث باشد، واین معنی منافی حکمت ومصادم تحقیق وبرهان است .

و چه‌بسیار رکیك است کلام کسی که می‌گوید اینهمه از برای تعلیم وهدایت خلق است ، زیرا که درجای خود محقق ومبرهن است که سافل غایت بالذات از برای فعل عالی نمی‌تواند شد ، ومحال است التفات بالذات از عالی نسبت بسافل — اللهم الا بالعرض وبالتبع .

«وللارض من کأس‌الکرام نصیب»

واین معنا منافی نیست باینکه ازبرای نفوس شریفه و ذوات قدسیّهٔ انبیا و اوصیاء ایشان در اصل فطرت اتصال معنوی بعالم ملکوت و جبروت ثابت باشد ، بلکه عنایت ربّانی و مؤدای تحقیق و برهان آنست که باید چنین باشند .

لهذا درایام طفولیت بلکه درحین ولادت نیز مصدر معجزات وکرامات ومطلع لمعات وانوار علوم ومعارف می‌باشند (متفطن باش) .

بدانکه بنا براین توجیه نیز کلمهٔ لو بطریقهٔ عربیّت مستعمل ، و محتمل‌است که بطریقهٔ اهل میزان مستعمل باشد ، ولیکن باستثنای نقیض تالی تا نتیجه دهد نقیض مقدم را .

ومراد از غطاء واغطیه و حجب عالم امکان است ، والف و لام الغطاء از برای جنس یا استغراق است .

یعنی چون هنوز همهٔ حجابات وسرادقات بالکلیه مرتفع نگردیده‌اند و رقایقی از حجب و اغطیه باقی است لهذا بمجاهدات نفسانیه ، و ریاضات علمیه و عملیّه و اتصالات معنویه – آناً فآناً – در یقین من مزیتی و در توجه من زیادتی حاصل میشود که در آن سابق حاصل نبوده است .

و یا چون – آناً فآناً – بیقین خود مزیتی دیدم دانستم که جنس غطاء وحجاب بالکلیه مرتفع نگردیده است ولیکن بنا بدین توجیه ، شاهد اصل مدعی نخواهدبود (متفطن باش) .

مرتبهٔ دوم از مراتب حقیقت وجود وجودِ مقیّد است

وآن عبارت‌است ازوجودات مقیّده‌بقیودات ماهیّات محدودهٔ بحدودهویّات متعیّنه بتعیّنات انیّات ، مثل وجود عقل ونفس وفلك وانسان وملك وهانند آنها از وجودات متحده با ماهیات .

مرتبهٔ سوم ازمراتب حقیقت وجـود وجـود مطلق انبساطی و فیض مقدس اطـلاقی و رحمت واسعهٔ حضرت نـورالأنوار کـه مرتبهٔ ذاتش نـه مقیّد است بحدود ماهیات ونه مقیداست بعدم آن حدود ، وچون چنین است پس با همه است بی‌همه ، وهیچ مرتبه از مراتب موجودات‌ازرشحه‌ای ازرشحات اوخالی نیست، بلکه همهٔ جهات و حیثیّات تحصّل و وجود از او منبعث واز مراتب اومتحقق است، و مرتبهٔ ذاتش فاقد هیچ مرتبه از مراتب تحصّلات و وجودات نیست ، بلکه همه را داراست بنحو اقوی واقدس،و بنهج اعلی و اشرف ، بلـکه چون چنین است چنان است ، پس نظر باطلاق و شمولش ، با عقل عقل است ، با نفس نفس ، با فلك فلك است ، با حادث حادث است ، با قدیم قدیم وباوجود این معنی ترتیب ونزول کـه مقتضای تحقیق وبرهان و مؤدای حجت وبیان ومستفاد ازمشکات نبوت و ولایت

است بحال خود باقی است ، و ترتب در مظاهر ومرایا درانیّات این مرتبه ازوجود بجای خود ثابت است .

نه ظاهر مظهری از مظاهر اعیان ثابته را صلاحیت مظهریّت این مـرتبه از وجود است ، ونه هر مرآتی از مرایای ماهیّات را قابلیت جلوگاهی این درجه از نور و ظهور است .

سبو را چگونه گنجایش دریا است ، و ذره را چگونه تاب تابش آفتاب است .

حوض با دریا اگر پهلو زند خویش‌را ازبیخ هستی برکند

بلکه مظهر این مرتبه از ظهور در سیر بدایـاتی عین ثابت روح اعظم و در سیر نهایاتی عین ثابت انسان کامل است و تغایـر در میان این دو ثابت در نزد تحقیق و برهان در نظر شهود و عرفان و در مشهد مشاهده وعیان باعتبار است .

چنانکه در میانهٔ حقیقت و وجود روح اعظم وحقیقت و وجود انسان کـامل نیز تغایر باعتباراست .

لهذا از مشکات ولایت وارد است « ان لله سبعین الف حجاب من نور و ظلمة لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه » .

یعنی از برای خداوند عالم هفتادهزار حجاب است از نور و ظلمت ، وهرگاه بردارد آن حجابها را ، هرآینه میسوزاند انـوار عظمت و جلالت وجهش هرچیز را کـه منتهی می‌شود بسوی او بصـر او از خلقش . و از بیّنات است در نـزد صاحب بصیرت که مراداز حجب ، مراتب مرتبهٔ موجودات است .

ومراد از وجه ، همین مرتبه ازوجود است نه مرتبهٔ ذات احدیت چنانکه مروی است در اصول کافی که صادق آل محمد «علیه‌السلام» از راوی پرسید که چگونه تفسیر میکنند مفسّرین عامّه کـلام معجز نظام خداوندعالم‌را «کل شیء هالك الا وجهه» (۱) ؟

عرض کرد که میگویند مراد از وجه ، ذات احدیت حق اول است .

فرمود دروغ گفته‌اند ، ماییم وجه خدا که هلاکت ازبرای ما نیست .

احادیث دیگر باین مضمون در کتاب **اصول کافی** و کتاب **توحید** بسیار است

---

۱ ــ القصص س ۲۸ ی ۸۸

و از مشکات ولایت وارد است در تفسیر آیهٔ کریمه «فلمّا» تجلّی ربّه للجبل(۱) جعله دکّاً» .

یعنی زمانی که تجلی نمود پروردگار موسی بآن کوه ، پس گردانید او را پاره ، و فرمود نور ملکی بود ازملائکهٔ مقربین ، وملائکه نیزاز شیعیان ما میباشند که نور یکی ازشیعیان ما بودکه تجلی نمود برکوه طور، وپراکنده گردانید اورا.

و اگر مراد از وجه ذات احدیّت حق اول باشد نیز مقصود حاصل است واز این معنی حاکی است لسان بعضی از شعرای عجم :

بیت :

اگـر زروی برانـدازد او نقاب صفات
دو کون سوخته گردد، زتـاب پرتو ذات
بـه‌پیش نـور تجلّی ذات ، محـو شود
جهان که هست عیان‌گشته، از فرغ صفات
دلا نقاب برافکـن زروی‌او، و متـرس
مگر کـه‌سوخته گـردی زآتش سبحات

و ازاین جهت است که خاتم اوصیا در خطبهٔ جوامع توحید که‌در اصول‌کافی مذکور است فرموده‌اند «کل شیء لشیء محیط ، والمحیط بما احـاطه منها هوالله الاحد الصمد» تا آخر خطبه .

یعنی هرچیزی بچیزی محیط است، ومحیط بآنچه که محیطاست از آن اشیاء خدادند یگانهٔ بی‌نیاز است (متفطن باش) .

بدانکه اطلاق و انبساط این‌مرتبه ازوجود نه ازقبل اطلاق وکلیّت معانی‌ماهیات است ، زیرا که این اطلاق و کلیت از غایت ضعف وابهام است .

«از ضعف بهرجا که نشستیم وطن شد»

وآن کلیت وانبساط از فرط تحصل وفعلیت و از غایت شدت و قوتست

---

۱ ــ الاعراف س ۷ ی ۱۳۹

«غیرتش غیر در جهان نگذاشت»

و باین دقیقه اشاره است آنچه که از مشکات ولایت وارد است «کل لا بعض له».

بلکه مراد از اطلاق وانبساط واز کلیت وشمول احاطهٔ وجودی و انطواء وصولی وشدت تسلط، وقوت تحصل است که الفاظ وعبارات از بیانش قاصر و نطق وبیانش عاجز است «وان تعدوا نعمةالله لا تحصوها» (١)

و باین مرتبه از وجود اشاره است در صحیفهٔ الهیـّه «ورحمتی وسعت کل شیء» (٢).

«الم ترالی ربك کیف مدّ الظل ولو شاء لجعله ساکنا» (٣).

یعنی آیا نمی‌بینی پروردگار خود را که چگونه منبسط ساخته است ظل وجود را بر هیاکل ماهیات و مظاهر انیّات.

ودرکلمات مشکات‌ولایت وارداست «عین کل شیء لا بالمزاولة، وغیرکل شیء لا بالمزایلة، داخل فی‌الاشیاء لا کشیء داخل فی‌شیء وخارج‌عن الاشیاء لا کشیء خارج عن شیء».

و در کلام مشکات نبوت وارد است «انه فوق کل شیء، واملئت کل شیء، قد ملأ عظمته کل شیء، فلم یخلو منه ارض ولا سماء، ولا برّ ولا بحر ولا هواء».

ومانند مذکورات از آیات واخبار که اشاره‌اند باین مرتبه از وجود از حد شماره بیرون است (متتبّع ومتأمل باش).

بدانکه باین مرتبه از وجود متصحّح میشوند آیات واخباری که واردند در تشبیه و ظواهر آنها مقارنت ذات اقدس خداوند احد است با اشیا ومرتفع میشود تناقض وتدافع که درمیان آیات واخبار تنزیه وآیات واخبار تشبیهیّه در بادی نظر واقع است.

فرموده‌است صدرمحققین قدس‌سره درکتاب شرح‌توحید ازاصول کافی: بدانکه هرگاه درکلام عرفا اطلاق نمایند وجود مطلق را بذات احدیّت مراد ایشان وجود بمعنای اول یعنی حقیقت بشر لای وجود است، و مراد ایشان از اطلاق صرافت و تجرد از قیودات و حدودات ماهیّات است، نه وجود بمعنای سوم، والا لازم

١ ـ س ١٤ ی ٣٧. ٢ ـ س ٧ ی ١٥٥. ٣ ـ ٢٥ ی ٤٧.

می‌آیـد برایشان مفاسد شنیعه از الحاد و حلول و تشبیه واتصاف ذات حق بصفات محدثات و کائنات و بودن او محل نقایص و آفات .

وعدم فرق در میانهٔ این دو مرتبه از وجود منشأ بسی عقاید فاسده و اعتقادات باطله و شبهات واهیه است .

ولیکن بعد ازتحقیق وفرق درمیانهٔ این دومرتبه ازوجود بنجهی کـه منکشف گردید بحد ظهور وانکشاف میبابدکه تقدیس محض وتنزیه صرف در ذات اقدس مبدأ اعلی چنانکه مقتضای براهین‌ساطعه وحجج‌نیّره ومذهب ومعتقد اساطین حکما ومحققین ازاصحاب شریعت غـرّای اسلام وسایر شرایع حـقه است بحال خود باقی است .

من یدر ما حلت لم یخذل بصیرته   ولیس یدریـه الا من لـه البصر

و بسوی این سه مرتبه از وجود اشاره است کلام بعضی از محققین عرفاء «الوجود الحق هوالله والوجودالمطلق فعله والمقیّد اثره» .

تمام شد کلام آن محقق ، متفطن وملتفت ومتجرد باش که غایت غموض دارد و بخوض تام ورسوخ تمام و ذوق سلیم وعقل مستقیم و تلطّف از سرّ و تجرد از عقل محتاج است .

رو مجـرد شو مجرد را بـه‌بین   دیـدن هرچیز را شرط است این

سبحان‌الله از غایت ظهور بغایت خفا واز غایت بروز غایت کمون دارد .

میرود بـی روی‌پوش این آفتاب   فرط نور اواست رویش را حجاب

چیست پـرده پیش روی آفتاب   جز فروغ و شعشعه‌و تیزو تـاب

ایقاظ و تنبیه

بدانکه تعبیر ازاین مـرتبه ازوجود در لسان مشکات نبوت و ولایت در سیر بدایاتی نزولی گاهی برحمت واسعه است «ورحمتی وسعت کل شیء» (۱) .

وگاهی بمشیّت است «خلق‌الله بالمشیّة ، و خلق‌المشیّة بنفسها» .

وگاهی بنور است «اول ما خلق‌الله نوری» .

وگاهی بعرش است «الرحمن علی‌العرش استوی» (۲) .

۱ ــ الاعراف س ۷ ی ۱۵۵ .   ۲ ــ طه س ۲۰ ی ٤ .

وگاهی بامر است «وما امرنا الا واحدة».

وگاهی بصنع است «نحن صنایع الله والخلق بعد صنایع لنا».

زیرا که مقام ایشان مقام ولایت مطلقه است که محیط بهمهٔ مراتب است.

وگاهی بید مبسوط است «وانا یدالله المبسوطة علی عباده بالمغفرة والرحمة»

وگاهی بعقل است «اول ما خلق الله العقل».

وگاهی بقلم است «اول ما خلق الله القلم» زیرا که وجود عقل مجعول است نه ماهیتش واشاره نمودم که این وجود وجود وعقل ترتیب ونزول وانبساط درمراتب موجودات بحال خود باقی است و باطلاقش منافی نیست.

و گاه بمرتبهٔ باء چنانکه از خاتم اوصیاء «علیه التحیة و الثناء» وارد است «وان جمیع القرآن فی باء بسم الله، و انا نقطة تحت الباء» زیرا که باء اشاره بمرتبهٔ ثانیهٔ از وجود است که مرتبهٔ وجود اطلاقی و انبساطی است چنانکه الف اشاره است بمرتبهٔ اول از وجود که مرتبهٔ احدیت صرفه وغیب الغیوب است، و تعبیر از مرتبهٔ خود به نقطهٔ در تحت باء اشاره است باینکه مرتبهٔ ولایت مطلقهٔ خاتم اولیاء تبع ولایت مطلقه خاتم انبیاء است چنانکه فرمودند «انا عبد من عبید محمد»، و در سیر نهایاتی صعودی بغیر از این مرتبه ازوجود، گاهی بمقام «او ادنی»، «فکان قاب قوسین او ادنی» (۱).

وگاهی بمرتبهٔ «کشف غطاء ما ازددت یقیناً».

وگاهی بآیهٔ کبری «ولقد رأی من آیات (۲) ربّه الکبری»

وگاهی بخلق عظیم «انّك لعلی (۳) خلق عظیم».

وگاهی بمقام محمود «وعسی ربّك ان یبعثك (٤) مقاماً محموداً»

وتعبیر ازاین مرتبه از وجود در لسان عرفاء گاهی بحق مخلوق به

وگاهی بنفس رحمانی و گاهی بحقیقة الحقایق وگاهی بحضرة الاسماء

وگاهی بمرتبهٔ واحدیت جمع وگاهی بتجلی اول وظهور حق اول.

وگاهی بفناء در توحید و فناء فی الله است.

---

۱ ـ النجم س ۵۳ ی ۹. ۲ ـ النجم س ۵۳ ی ۱۸.

۳ ـ س ٦٨ ی ٤.

٤ ـ الاسراء س ۱۷ ی ۸۱.

عباراتنا شتّی و حسنك واحد و کل الی ذاك الجمال یشیر

اشراق و انارة

از این بیانات وبیّنات در نزد حاذق محقق وبصیر مدقق بعد از امعان فکر و دقت نظر ، منکشف میشود که این مرتبه از وجود فعل مطلق ومجعول اول ذات اقدس مبدء اعلی است .

بیان انکشاف آنست که درشارقات سابقه محقق گردید که حقیقت واجب‌الوجود بالذات بسیط من‌جمیع‌الجهات و واجب‌الوجود من جمیع‌الحیثیات‌است، پس بنفس ذات متجلی وفیّاض است نه بضمیمه‌ای ازضمایم و حیثیتی از حیثیات، والا جهت امکانی بلکه ترکیب از جهت وجوبی وامکانی در ذات اقدس او ثابت میشود وبتمام ذات متجلی است نه بجزء ذات والا ترکیب لازم می‌آید پس باید فیض اول و جلوهٔ اول اثر تمام ذات اقدس وجلوهٔ تمام حقیقت مبدء اول باشد .

وازبینات است‌که اثرذات وجلوهٔ‌تمام اثرذات وجلوهٔ تمام‌ذات، تمام جلوهٔ‌ذات است، وتمام‌ذات چنانکه‌محقق گردید صرف‌صرف وجود، ووجود صرف‌صرف‌تام بلکه فوق‌التمام است در شدت وقوت وتمامیت وصرافت غیرمتناهی بلکه فوق غیرمتناهی است بعدّهٔ غیرمتناهی .

پس تمام اثر نیز باید صرف وتام باشد ومحدودیتی در او متحقق نباشد مگر بقدری که لازم مجعولیّت ومعلولیّت ومقتضای اثریّت ونزول است ، واو فقدان مرتبه فوقیّت همه کمالات، ونقصان ازدرجهٔ شدت وقوت غیرمتناهی مفیض بالذات است، زیراکه مجعول بالذات واثر بالذات،حقیقت تعلقیّه وحیثیت ارتباطیّه‌است.

پس حقیقتی و حیثیتی ازبرای او سوای ارتباط و تبعیّت متصور نمیتواند شد، پس در محدودیت و صرافت تابع متبوع و مرتبط‌الیه خواهد بود مگر بقدری که اقتضای اثریّت ونزول است وآن اینست‌که مبدأ اول تام بلکه فوق‌التمام است واین مرتبه تام است .

بعبارت دیگر میگوییم ذات اقدس مبدء اول در شدت و عدت همه کمالات غیر متناهی است .

واین مرتبه ازوجود بحسب عدت کمالات غیرمتناهی است نه بحسب شدت وعدت.

وبعبارت دیگر میگویم : وجود مبدأ اول صرف صرف، واین مرتبه از وجود صرف است ، وبـاوجود این معنی نسبت این مرتبه از وجـود ، بوجود مبدأ اول نسبت نقص بتمام ، و نسبت ضعف بقوت و نسبت فقـر بغناء است «والله الغنی وانتم الفقراء» (۱) .

پس منکشف گردید که فیض اول مبدأ اول فعل مطلق و وجود اطلاقی است.

اخذکن این برهان محکم‌البنیان‌را واین‌حجت شدیدالأرکان‌را وغنیمت‌شمار که مخصوص این وجیزه‌است، وبراهین ساطعه وحجج نیّره وشواهد نقلیه براین‌مطلب اعلی بسیار است متتبّع و متدبّر باش .

وبدانکه ازاینجا ظاهر میشود در نزد اصحاب بصیرت که این مرتبه از وجود که مرتبهٔ ولایت مطلقه و خلافت عامّه‌است ، مظهر اسم الله که اسم جامع است یعنی متضمن است جمیع اسمای عامه وخاصه وکلیّه وجزئیّه را لهذا مسمّی است باسم جلاله ومقدم جامع وامام‌الائمّه میتواند شد نه وجودات مقیّده ، زیرا که منکشف گردیدکه این مرتبه از وجود، وجود مطلق وفعل مطلق است وهیچ وجودی وهیچ کمالی ازکمالات وجود ازحیطهٔ احاطهٔ او بیرون نیست ، بلکه نسبت همهٔ وجودات وکمالات وجودات مقیّده ، بـاو نسبت فرعیّت وعکسیّت و ظلیّت و رشحیّت است . پس مرتبهٔ او مرتبهٔ جمیع همهٔ موجودات ومرتبهٔ تمام وکمال همه فیوضات وکمالات است ونسبت سایر وجودات وکمالات باو نسبت نقص بتمام ونسبت ضعف بقوت ونسبت فقر بغناء است ، چنانکه نسبت او بمرتبهٔ احدیت و غیب‌الغیوب همین نسبت است ، بلکه نسبت ذات اقدس او بمراتب غیرمتناهیه اتم واقوی است ازنسبت او بسایر وجودات و کمالات وجودات امکانی .

پس منکشف گردید که این مرتبه ازوجود صلاحیت دارد که مظهر اسم جامع باشد ، واسم جامع، اسم جلاله است، زیرا که همین مرتبه از وجود، حقیقت انسان کامل است در سیر نهایاتی .

وهریك ازسایراسمای حسناه را خواه کلیه‌باشند وخواه‌جزئیه مظهرخاصی‌است.

---

۱ ــ س ۴۷ ی ۴۰ .

پادشاهان مظهر شاهی حق عارفان مرآت آگاهی حق

بدانکه از این بیانات وبینات واز این لمعات واشراقات نیز منکشف گردیدکه این مرتبه ازوجود مرتبط بالذات است بمفیض بالذات بلکه‌جهت‌ذاتش بعینها جهت ارتباط است بمبدأ اول و باو مرتبط میشود سایر هویات وانیات بجاعل حقیقی و فاعل سرمدی لهذا گاهی تعبیر میکند از او بقیومیت و فیاضیت و گاهی بصنع و ابداء ، وگاهی بایجاد و احداث ، وگاهی بمشیت وگاهی برحمت واسعه ونسبت سوائیه وگاهی بحقیقة‌الحقایق و نورالانوار نسبت بسایر حقایق وانوار وجودیه .

وبسوی این دقیقهٔ لطیفه اشاره‌است در صحیفهٔ الهیه «ورحمتی وسعت کل(۱) شیء» ، «انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون (۲) .

یعنی برمشیت ازلیه مرتب‌است امر که عبارت ازقول کن است و برقول کن مترتب است وجود اشیاء .

مراد ازقول کن جهت ارتباط اشیاء است بمبدأ اول نه لفظ کاف ونون چنانکه از ابوالحسن «علیه‌السلام» مروی است که فرمود بصفوان‌بن یحیی در مقام بیان اراده اضافیه و مشیت ثانیه «فارادته احداثه لا غیر ذلك» .

یعنی ارادهٔ خداوند عالم احداث وایجاد اواست مر اشیاء را نه غیر این .

و نیز فرموده‌اند : «فارادة الله الفعل لا غیر ذلك ، یقول له کن فیکون، بلا لفظ ولا نطق بلسان» (۳) .

یعنی ارادهٔ خداوند عالمیان مرفعل را اینست که میگوید فعل را موجود باش پس موجود میشود بدون لفظی وبدون نطق بزبانی . وچگونه میشود که مراد کاف و نون باشد باوجوداینکه کاف ونون نیز از اقسام فیکون است ، پس دور یا تسلسل ثابت میشود .

وبااین لطیفهٔ الهیه نیز اشاره است کلام صادق آل محمد – علیه‌السلام – : «خلق‌الله الاشیاء بالمشیة وخلق‌المشیة بنفسها» .

وکلام علی‌بن موسی‌الرضا علیه‌السلام «خلق‌الله الصنع وخلق‌الاشیاء بالصنع» .

---

۱ – س ۷ ی ۱۵۵ .

۲ – س ۳٦ ی ۸۲ .

۳ – س ۳٦ ی ۸۲ .

متفطن باش وبدانکه ازاینجا ظاهر میشود سرّ توحید درصفات اضافیه و اوصاف فعلیه، زیراکه صفات اضافیه‌که عبارتند ازصفات وجودیه‌که اضافهٔ مصدریّت و مبدئیّت را مدخلیّت دراتصاف بآن صفات باشد بقیّومیّت مطلقه وفیاضیت عامه برمیگردند، زیرا که مراد ازقیومیت وفیاضیت ، جهت احداث وایجاد و رابطه صنع وابداع است .

ومنکشف گردید که این مرتبه از وجود جهت ارتباط و تعلق همهٔ اشیاست بمبدأ اول ، وهیچ ارتباطی و فیضی ازحیطهٔ احاطهٔ او بیرون نیست .

پس فیضان این مرتبه از وجود از مفیض بالذات – جل اسمه – مناط اتصاف اوست بهمه صفات فعلیه و نعوت اضافیّه .

متفطن باش و بدانکه ازاینجا ظاهر میشود در نزد صاحب فطنت ، و بصیرت سرّ توحید در افعال چنانکه مذاق ومشرب اساطین حکماء محققین عرفاء است .

وباین معنی اشاره است در کلام مجید «ورحمتی (١) وسعت کل شیء» وما امرنا الا واحدة» (٢) .

و در کلام مشکات ولایت است «جفّ القلم بما هو کائن» .

متفطن باش وبدانکه مآل و حقیقت توحید در صفات اضافیه وتوحید درافعال نفس‌الامریّه ، بشیء واحد است ، وآن مرتبه وجود اطلاقی است وتفاوت در میانهٔ آنها باعتبار است .

بجهت آنکه فیضان او مناط اتصاف حق اول است بهمهٔ صفات اضافیه چنانکه مبیّن گردید وفیضان آن مناط توحید درصفات اضافیه‌است، بجهت‌اینکه ازهیچ‌فعلی خالی‌نیست بلکه‌مرتبهٔ‌جمیع‌همه‌افعال‌است‌بنحواقوی واعلی، وهیچ‌فعلی نیزازاوخالی نیست بلکه‌نسبت هرفعلی باونسبت‌فرعیت ورشحیّت‌است لذا صدور اومناط توحید در افعال است .

و ازاینجا نیز منکشف میشود سرّ اینکه خاتم انبیاء –علیه‌التحیة والثناء– رحمة للعالمیان است .

---

١ – س ٧ ی ١٥٥ .

٢ – س ٥٤ ی ٥٠ .

وسرّاینکه خاتم اوصیاء علیه‌التحیة‌والثناء فرموده‌اند : «انا یدالله مبسوطة علی عباده بالمغفرة والرحمة» ومعنای کلام شاعر :

اسدالله در وجـود آمـد   درپس پرده هرچه بودآمد

بیان انکشاف آنست که مکرر مذکور گردید کـه این مرتبه از وجود مرتبهٔ ولایت‌مطلقه وولایت‌مطلقه‌مقام‌خاتم‌انبیاء وخاتم‌اوصیاء علیهما‌السلام—است، وولایات سایر انبیاء و اولیاء ، عکوس و اضواء و رشحات و اظلالند از آن ولایت اطلاقیه و خلافت کل .

ولهذا در حدیث قدسی وارد است «لو لاك لما خلقت‌الأفلاك» ، و در کـلام مشکات ولایت وارد است «نحن صنائع‌الله والخلق بعد صنایع لنا» .

تفاوت نیست اینکه لام – لنا —لام غایت باشدیا لام تعلیل، زیراکه درنزدبصیر محقق ثابت ومنکشف است که فاعل بالذات غایت بالذات و غایت بالذات فـاعل بالذات است .

لهذا صاحب شفاعت کبری در مقام – محمود – میباشند و اکابر و اعاظم انبیاء در قیامت کبری بشفاعت ایشان متمسّك ومتمثّل میشوند .

متفطن‌باش وبدانکه باوجوداین‌معنی ترتیب درمیانهٔ‌موجودات درمراتب‌نزول‌و صعود ، بحال خود باقی و کثرات «لا تعد ولا تحصی» درموجودات عـالم امکان بحسب طول وجود و عَرض وجود ثابت است ، بلکه علاوه برکثرت و غیریّت، تقابل و تنافی نیز در میانهٔ بسیاری از موجودات واقـع است یکی مَلَك است و دیگری شیطان که در منزله دو نقطهٔ متقابلند ، یکی آب است ودیگر آتش که در دوطرف تقابل وتنافی واقعند ، یکی انسان که زینت عالم امکان است وجامع‌جمیع کمالات اکوان است ،ودیگری وجود امتدادی جسمانی که میّت محض و قوهٔ صرفه است ، یکی فلك‌است که درغایت علـّو ونهایت‌احکام ودیگری عنصر است که در غایت انخفاض ونهایت انکسار است «کل یوم (۱) هو فی شأن لوکان البحر مداداً لکلمات ربـّی لنفد البحر (۲) قبل ان تنفد کلمات ربـّی ولو جئنا بمثله مداداً» .

---

۱ – الرحمن س ۵۵ ی ۲۹ .

۲ – الکهف س ۱۸ ی ۱۰۹ .

متلطف و متجرد بـاش که دقیق‌المسلك و صعب‌المنال است ، فهم کُنهش کما ینبغی و وصول بحقیقتش کما هو ، بقریحهٔ لطیفه وفطرت ثانیه ومجاهدات نفسانیّه و ریاضات علمیّه محتاج است .

ذوالعینین باش تا در عین وحدت‌بینی کثرت بینی ودرعین کثرت‌بینی وحدت بینی ، برزخی باش تا بینی که «جفّ القلم بما هو کائن» با «کل یوم (۱) هو فی شأن» چگونه سر از گریبان‌وحدت‌بینی بیرون‌آورده درعین افتراق‌اجتماع ودرعین اجتماع افتراق دارند .

رَقّ الزجاج و رقّت‌الخمر فتشابها و تشاکـل الأمـر
فکـأنّه خمـر ولا قـدح و کـأنه قـدح ولا خمـر

از صفای می ولطافت جـام بهم‌آمیخت رنگ جام‌و مدام
همه جام‌است‌ونیست گوئی‌می یا مدام‌است‌ونیست گوئی‌جام

تفریع لطیف و تحقیق شریف

بدانکه توحید درصفات اضافیّه وافعال حقیقیّه لازم دارد توحید درفیّاضیّت و فاعلیت را چنانکه مقتضای فحص و برهان و مستفاد از مشکات نبوت و ولایت و مذهب ومعتقد اساطین حکمت ومعرفت است با اعتقاد باینکه درعالم وجـود علل متکثّره وفواعل غیر محصوره متحقق است .

واینکه هروجودی را اثر خاصی مترتّب است که بردیگری مترتّب نیست . چه‌بسیار از موجودات که درمیانهٔ آثار آنها تباین بلکه تنافی وتضاد ثابت‌است. نمی‌بینی که اثر آتش سخونت واثرآب رطوبت واثر هواء برودت و اثر زمین یبوست است، وتحقق تضاد درمیانهٔ این آثار از بیّنات است .

هر مرتبه از وجود حکمی دارد گر حفظ مراتب نکنی زنـدیقی

باین لطیفهٔ الهیّه اشاره‌است در کلام مجید« و مـا تشاؤن الا ان یشاءالله (۲)، وما رمیت اذ رمیت (۳) ولکنّ الله رمی» .

۱ـ الرحمن ۵۵ ی ۲۹ .

۲ـ س ۷٦ ی ۳۰ .

۳ـ الانفال س ۸ ی ۱۷ .

می‌بینی که چگونه مشیّت عباد را مترتّب ساخته است برمشیت خـود، یعنی مشیّت دارند ولیکن مشیت ایشان فـرع وتبع مشیت اطلاقی الله‌تعالی است کـه مستجمع جمیع صفات و کمال است ، متفطن ومتلطّف باش که درعین سلب‌مشیت، اثبات مشیّت فرموده و در عین اثبات مشیّت ، سلب نموده است .

و می‌بینی کـه چگونه رمی را درعین اثبات سلب و در عین سلب اثبات نموده است .

و تدبّر کن از کلام معجز نظام حق اول «ما اصابك (۱) من حسنة فمن الله ، وما اصابك من سيّئة فمن نفسك» .

یعنی آنچه که میرسد ترا از حسنه وخیر ، پس ازجانب خداست ، وآنچه که میرسد ترا از سیّئه و شرّ ، پس ازجانب نفس خود است .

و در کلام معجز نظام «قل کـل من (۲) عندالله»، یعنی بگو همه از جـانب خدا است .

می‌بینی که چگونه اثبات کرده است ازبرای خود آنچه را سلب نموده‌است .

اول اشاره است باینکه صادر از ذات اقدس مبدأ اول اولاً و بالذات فعل مطلق و وجود اطلاقی است که اصلاً شریّت ندارد .

و دوم اشاره بسایر مراتب وجودات است که در مراتب طول و عرض و صعود و نزول واقعند و محدودند بحدود ماهیّات ومقیّدند بقیودات نشئآت وقصورات، وباین جهت ناشی شده است از آنها شرور و سیّئات .

و بعبارت دیگر میگوییم : منشأ شرّ در خصوصیّت وجودیه نیست و محالست اینکه منشأ شرور و سیّئات باشند مگر بالتبع و بالعرض .

و متفطن‌باش وبدانکه ذیل این کلام طویل است ودر این وجیزه نمی‌گنجد، واگر میلی ببسط وتفصیل باشد بلمعات الهیّه رجوع کن که با بسط وجوه در آن کتاب مستطاب مذکور است .

و بـاین لطیفهٔ ربّانیّه نیز اشاره است در کـلام مشکات ولایت «لا جبر ولا

۱ـ النساء س ٤ ی ۸۱ .

۲ـ النساء س ٤ ی ۸۰ .

تفویض بل امر بین‌الامرین» .

مراد از جبر آنست که فاعل همه افعال حتی افعال عباد ، بلکه افعال طبایع جسمانیّه ، و مباشر در تأثیر بدون واسطه و مدخلیّتی از شیئی از اشیاء ، ذات اقدس خداوند احد است .

واین قول فاسد و رأی کاسد مذهب طایفهٔ اشعریه است .

ومراد از تفویض آنست که عباد در افعال خودمستقلّند و خداوند عالم را هیچ مدخلیّتی در افعال ایشان نیست .

واین مذهب باطل، معتقد طایفه معتزله است .

ومعتقد امامیّه و حکما در این مسألهٔ ربوبیّه «الحسنة بین‌الشیئین» است وآن اینست که فاعل مباشر در افعال و آثار عباد وطبایع است ولیکن نه بنحو استقلال و استبداد بلکه بنحوی از فرعیّت و تبعیت بحیثیتی که جهات فاعلیّت آنها فروع و عکوس و رشحات و اظلالند ازجهت فاعلیّت اطلاقی مبدأ اول .

چنانکه افعال آنها را نیز بفعل مطلق او و وجودات آنها را بوجود ذات از همین نسبت است .

و از بیّنات است که تأثیر وایجاد فرع وجود وتحقق است ، پس اگر در وجود مستقل نباشند در ایجاد چگونه مستقل می‌توانند شد .

از اینجا ظاهر میشود که طایفهٔ معتزله در حقیقت بانقلاب حقایق امکانیّه بوجوب ذاتی قائل شده‌اند .

یعنی عباد را واجب‌الوجود بالذات‌دانسته شرکاء غیرمحصوره ازبرای خداوند یگانه ثابت کرده‌اند .

اخذ کن این معارف الهیّه وحقایق عرفانیه را که مقتضای براهین ساطعه و حجج نیّره مستفادهٔ ازآیات قرانیّه واحادیث نبویّه واخبار ائمهٔ طایفهٔ حقّهٔ امامیه است .

ونیك تأمّل نمای در لمعات واشراقاتی که برشتهٔ تقریر کشیدیم تا این معارف وحقایق واین‌لطایف ودقایق بحد انکشاف آیند و«کالشمس فی‌رابعة النهار»مشاهده و عیان گردند .

وغنیمت شمار این نحو از نظم و ترتیب واین قِسم ازتحقیق و تدقیق واین

باب از کشف وبیان و این فصل از توضیح وتبیان را که ازعنایات ازلیه والهامات ازلیّه والهامات غیبیّه وموهبت ربّانیّه وتفضّلات الهیّه است .

و ذوالعینین باش تا ثنوی ومانوی نباشی که اهرمن را شریك یزدان نمودند.

ویهود مذهب نباشی یعنی بگوئی «یدالله (۱) مغلولة غلت ایدیهم» و معتزلی مسلك نباشی که برای خداوند احد درفیّاضیت استقلالیّه و قیّومیّت استبدادیّه، شرکء ثابت نموده ، فیاضیت عامه و قیومیت مطلقهٔ اورا محدود گردانیدند .

و در حقیقت بانقلاب حقایق امکانیه بوجوب ذاتی قایل شدند زیرا استقلال در ایجاد ، فرع استقلال در وجود واستقلال در وجود مساوق وجوب وجود است .

و تا اشعری نباشی یعنی بگوئی که ذات اقدس خداوند احد ، مباشر حرکات و تحریکات ومزاول شرور و سیّئات است و در حقیقت قائل شوی که ذات اقدس ، قوهٔ جسمانیه وطبیعت هیولائیّه است زیرا که برهان محکم البنیان و حجت شدید الأرکان قایم است باینکه مبادی حرکات وتحریکات ، قوای متجدده جسمانیه و طبایع متغیّره هیولائیه است و ذوات کریمهٔ قدسیّه و وسایط کلیه الهیّه را معطل گردانی ، بلکه تعطیل در وجود ثابت کنی ، و ذات اقدس خداوند یگانه فاعل افعال قبیحه واعمال شنیعه بداند ودر حقیقت منکر شرایع حقّه و حکم الهیّه باشی «خذلهم الله و أخزاهم ، وجعل النار مثواهم ومأواهم» .

[اشاره به بیان معنی حقیقت]

بعد از شناختن این جمله از شارقات و لمعات بیّنات واضحه وبراهین ساطعه بدانکه حقیقت بمعنای ثابت است وثابت اولاً یا ثابت بالذات است یا ثابت بالغیر وثابت بالذات یا ثابت بالذات و للذات است ، ویا ثابت بالذات است نه للذات

مراد ازثابت بالذات وللذات آنست که نفس ذات مصداق ومحکوم علیه ثابت و موجودباشد با قطع نظر ازجمیع حیثیات واعتبارات خارجه از حاقّ ذات حقیقیه باشند آن جهات و حیثیات یا اعتباریه ، ثبوتیّه باشند یا سلبیه، تعلیلیّه باشند یا تقییدیّه. اگرچه آن جهات واعتبارات بودن آن ذات آن ذات باشد .

---

۱ ـ س ٥ ی ٦٩ .

اینست حق معنای واجب‌الوجود بالذات وللذات ومعنای سرمـدیّت ذاتیّه و ضرورت مطلقهٔ ازلیّه که مخصوص ذا ت‌اقدس خداوند یگانه است در نزد تحقیق وبرهان، ودرمباحث سابقه منکشف گردیدکه مصداق ومحکوم‌علیه این‌معانی صرفِ صرفِ‌حقیقت وجود ، وحقیقت صرفِ‌صرفِ‌وجود است که درقوت وشدت‌وجود و وکمالات وجود غیرمتناهی بلکه فوق غیرمتناهی است بعدّهٔ غیرمتناهی .

ومراد از ثابت بالغیر آنست که نفس ذاتش‌مصداق ومحکوم‌علیه باشد، ولی از حیثیت‌تعلیلیه بی‌نیازنباشد وقسم دیگرآنستکه بحسب نفس ذات خالی ازوجود باشد، یعنی ثابت وموجود نباشد بلکه دراین‌معنا بحیثیت‌تعلیلیه وتقدیّه هردومحتاج‌باشد.

مثالش مـاهیّات امکانیّه است که در حد نفس خود از موجودیت و ثابتیّت عاریند .

پس درموجودیت، ماهیات بضمیمه‌وجود محتاجند اگرچه انضمام درنزد تعمّلی از عقل و اعتباری از ذهن باشد .

و در مباحث ماضیه محقق گردید که مجعول بالذات انحای وجودات است نـه اقسام ماهیّات مگر بالعرض و بالتبع .

پس وجودات ممکنات بعد ازفیضان ازعلت فیّاضه موجودند با نفس خود .

وماهیّات ممکنات موجودند بموجودیّت همان وجودات نه بموجودیت دیگر، پس ثابت بالغیر و واجب بالغیر میباشند .

و از این تقریر وبیان منکشف گردید که وجودات ممکنات ثابت بالذاتند نـه ثابت بالذات فللذات یعنی درمصداق ومحکوم‌علیه معنای ثابت‌بودن بحیثیت تقییدی محتاج نیستند زیرا که در حد نفس خود موجودند .

چنانکه در تحقیق اصالت وجود محقق گردید .

و بحیثیت تعلیلی محتاجند زیرا که تا از علت فیّاضه صادر نشوند موجـود نمیتوانند شد والا واجب خواهند بود نه ممکن . پس ضرورت آنها ضرورت ذاتیه مطلقه است نه غیریّه ونه ازلیّه .

وازآن‌قبیل‌است حمل‌ذاتیات برصاحب‌ذاتیات مثل حمل‌حیوان ناطق برانسان و حمل‌انسان برافرادکه مادام‌الذات‌ثابت‌است‌بدون‌ضمیمه وتقییدی‌بخلاف‌حمل‌عرضیات مثل ضاحك وکاتب برانسان وحمل اسود و ابیض که مادام الذات محمول نیستند

بلکه بضمیمه وتقییدی محتاجند .

از این تقریر وبیان منکشف گردید که ضرورت سه قسم است :

اول ، ضرورت مطلقهٔ ذاتیه ازلیه که مخصوص بذات اقدس مبدأ اعلا است .

دوم ، ضرورت مطلقه ذاتیه که ازبرای حقایق وجودیه ذوات و ذاتیّات اشیاء ثابت است .

سوم ، ضرورت غیریّه که از برای ماهیّات ثابت است ، باعتبار اتصاف آنها بوجودات واز برای عرضیات ثابت است نسبت بموضوعات ، متفطن باش .

شارقـة سرّیـة

[در بیان معانی سرّ وتحقیق درحقیقت سرّ و وجوب کتمان آن]

بدانکه صاحب کتاب مجمع‌البحرین گفته است که : –سرّ – امری است کـه پنهان کرده شود از غیر واز این باب است : – هذا من سرّ آل محمد – «صلی‌الله علیه وآله» .

ای : من مکتومهم الذی لا یظهر لکل احد .

بعضی از شرّاح حدیث گفته است که سرّ آل محمد صعب و مستصعب است.

بعضی از آن اسرار معلوم است از برای ملائکه بواسطه وحی والهام و بعضی دیگر مخصوص آل محمد است وبزبان احدی جاری نشده‌است غیر ازایشان .

واین اسراری است که بآنها ظاهر شده است از ایشان اسرار ربوبیّت و ازاین جهت‌اصحاب جهالت وغوایت بشك و ارتیاب افتاده وادی‌ضلالت وغوایت پیمودند.

واصحاب یقین ومعرفت سالك طریق مستقیم گردیده وبسعادت ابدی پیوستند.

منکرین و مفرطین و غالین و عالین در بارهٔ ایشان کافر و گمراه گردیدند و صاحبان بصیرت و فطنت و سلاك طریق مستوی و صراط‌مستقیم در بـارهٔ ایشان باعلی درجات سعادات رسیدند .

جمع – سِرّ– « اسرار است، وسریرت نیزبمعنای «سرّ» وجمع آن سرائراست.

و «سرائر» اموری است که پنهان کرده شوند در قلوب و عقاید و نیّات .

واز این قبیل است کلام خداوند احد «یوم (۱) تبلی‌السرائر» ونیز گفته‌است

۱ – الطارق س ۸۶ ی ۹ .

در آن کتاب در تفسیر آیهٔ شریفهٔ «یعلم (۱) السرّ واخفی» .

«سرّ» امری است که پنهان کرده شود در دل و اخفی امری است که بخاطر خطور نموده بعد از آن فراموش شده باشد . تمام شد کلام صاحب مجمع‌البحرین.

صاحب کتاب نفایس‌الفنون گفته است که : «سرّ» در نزد جماعتی از عرفا لطیفه‌ایست از لطایف روحانیه، محل مشاهدات، چنانکه روح لطیفه‌ایست نورانیّه، محل محبّت .

و «دل» لطیفه‌ایست ملکوتیّه ، محل معرفت .

وطایفه‌ای ازایشان گفته‌اندکه «سرّ» ازسنخ معانی است نه ازسنخ ذوات واعیان.

و مراد از آن حالی است مستور در میانهٔ بنده وخدای‌که غیررا برآن اطلاع نباشد .

وگویند که بنده را با خدای سرّی‌است و سرّ سرّی که آن را اخفی خوانند چنانکه نص کلام مجید است «وان تجهر بالقول فانه یعلم السرّ واخفی» .

سرّ آنست که جز خدا و بنده کسی برآن مطلع نباشد . و سرّ سرّ آنست که بنده‌را نیزبرآن اطلاعی‌نباشد بلکه مطلّع‌نباشد برآن– مگر عالم‌السرّ والخفیّات–

وطایفهٔ اول که سرّ را از ذوات واعیان شمرده‌اند بعضی از ایشان گفته‌اند که سرّ بالاتر از روح و قلب است .

و بعضی گفته‌اند که بالاتر از قلب و پائین‌تر از روح است ، چنانکه قلب در نزد طایفهٔ اول بالاتر از نفس و پائین‌تر از روح است .

صاحب کتاب معارف را اعتقاد اینست که : «سرّ امری ورای روح و قلب نیست ، و سبب قصور واشتباه کسانی که سرّ را فوق روح دانسته‌اند آنست‌که چون در روح بعد از استخلاص کلی از تعلقات قلبی و نفسی وصفی زاید برمعهود یافتند، خیال کردند که سرّ عین دیگری است ورای روح .

ومتفطن نشدند براینکه آن همان روح است متّصف بوصف غریب وسبب‌اشتباه. طایفهٔ دیگر که سرّ را در تحت روح ودرفوق قلب دانسته‌اند آنست که : از برای قلب در نهایات احوالش که بالکلیّه از ذلّ استرقاق نفس آزاد گردد، و از

---

۱ – طه س ۲۰ ی ۶ .

تعلّقات هواجس نفسانی و تشبّهات وساوس شیطانی خلاصی یابد ، وصف غریبی یافتند گمان کردند که‌ذات دیگری است برای دلو ندانسته‌اند که او عین دل است ولیکن وصفی پیدا کرده‌است» .

و بعضی دیگر از عرفا گفته‌اند که : «سرّ معنای لطیفی است مکنون در ضمیر روح .

و عقل را تفسیر آن متعذر ویا درسُویدای دل‌وزبان را تعبیر از آن متعسّر.

همچنانکه زبان ترجمان ومعبّر دل‌است عقل ترجمان‌روح ومفسر سرّ اواست.

و هر معنا که از برای روح ازغیب منکشف شود وبنظر عیان اورا مشاهده کند وخواهد که بطریق مکالمه و محادثه با دل درمیان نهد عقل کـه ترجمان اوست واسطه شود و تفسیر آن با دل تقریر کند .

ولیکن بیشتر معانی مدرکه روح آن بودکه عقل ازتقریر آن با دل قاصرآید.

چنانکه بیشتر معانی مدرکه با دل آن بود که زبان‌ازتقریر آن عاجز شود ...

پس آن معانی که در روح باقی میماند عقل ازتفسیر آن قـاصر باشد اسرار روح است که دل را برآنها اطلاع نباشد .

وآن معانی که در دل باقی ماند وزبان از تعبیر آن عاجز باشد، اسرار دل بود که مخاطب برآن اطلاع نیابد .

از اینجاست که طایفه‌ای از متابعان تجرد عقل یعنی ارباب نظر و فکر چـون فلاسفه وغیر ایشان از ادراك بیشتر ازمدرکات ارواح محروم مانده در مقام انکار آن مدرکات آمدند . زیراکه جمیع مدرکات در تحت احاطت نفس نگنجد .

وعقل اگرچه مخلوق است شریف و درصدر آفرینش بحکم «اول مـا خلق‌الله العقل» تصدّر و تفوّق یافته .

اما مرتبهٔ روح بالاتر از مرتبهٔ اوست ، چه اولیّت وتصدر او درعالم خلق‌است، وروح ازعالم أمراست نه ازعالم خلق، ونیز قیام عقل بروح است نه قیام روح بعقل ومثال او با روح مثال نور آفتاب است با جرم آفتاب ، ونور آفتاب اگرچـه شریف ، لیکن قیامش بجرم آفتاب است ، وهمچنانکه بنور آفتاب صور محسوسات درزمین ظاهر میشود بواسطه عقل صور معلومات ومعقولات در دل روشن گردد .

تمام شد کلام صاحب نفایس الفنون .

وچون برفواید ودقایق بسیار مشتمل واستقصای این مقصد اعلی نیز منظور بود تمام کلام اورا نقل نمودم تا از برای طالبان حقیقت ومعانی سرّ، بصیرت تمام حاصل شود ، ولیکن امر هریك ازاین مذاهب و آرا بوجهی قصور وناتمامی است.

بیان قصور هریك بوجه کمال بسط تمامی از کلام‌میخواهد نه این وجیزه را گنجایش تفصیل وبیان ونه این فقیر را مجال تحقیق و تبیان .

لهذا بوجهی از اختصار میگویم که مقتضای فحص و برهان و مؤدای کشف و عرفان و مستفاد از کلمات مشکات - ولایت ومعدن عصمت آنست که هریك از «سرّ» و «روح» را مقامات ودرجات است .

سرّیست در فوق روح و روحی است در فوق سرّ ، بلکه هر سرّ روح است باعتباری وهرروحی سرّ است باعتباری، همچنانکه حقیقت روح‌اعظم که خلیفةالله ومظهرجامع وحقیقت ولایت مطلقه ومرتبهٔ خاتم‌نبوتست، روح‌الارواح ونورالأنوار است ، نسبت بسایر مراتب ارواح وانوار چنانکه ازمشکات نبوت وارد است «اول ما خلق‌الله نوری» . و در روایت دیگر «روحی» وارد است .

و در نزد صاحب بصیرت از بیّنات است که مراد از خلق در این حدیث مطلق از آفرینش است .

چنانکه در حدیث شریف «وخلق المشیّة بنفسها» نیز مراد همین معنا است علاوه خود تصریح نموده‌اند بآنکه روح از عالم امر است نه از عالم خلق ، پس واسطه در میان ذات اقدس و حقیقت روح اعظم نخواهد بود ، وباین لطیفهٔ ربّانیّه اشاره‌است درصحیفهٔ الهیه بکلام معجز نظام «ونفخت فیه من روحی» (۱).

یعنی افاضه کردم در قالب آدم از روح خودم .

اضافهٔ روح بذات اقدس خود ازبرای افادهٔ تشریف وتعظیم آن روح است تا اشاره شود باینکه ذات اقدس و روح اعظم واسطه‌ای محقق نیست .

ازاینجا ظاهر میشود که در حقیقت، روح اعظم فوق همهٔ مراتب وحقایق امریّه وخلقیّه است و چیزی از فوق آن متحقق نیست .

پس باطل شد مذهب کسانی که گفته‌اند سرّ مطلقا در فوق روح است .

---

۱ - ص س ۳۸ ی ۷۲ .

وهمچنین است حقیقت رفیعه سرّالاسرار وباطن‌البواطن است بیانش آنست که عالـم محقق و نحریر مدقق قاضی سعید قمی «قدس سرّه» در شرح حدیث غمامه از مرازم روایت کرده‌است که صادق آل محمد «صلی‌الله علیه وآله» فرمود: «ان امرنا هوالحق وحق‌الحق و هـوالظاهر وباطن‌الظاهر وهوالسرّ وسرّالسرّ و سرّ المستسرّ و سرّ مقنع بالسرّ».

یعنی بدرستی که امر ما اوست حق وحقِ حق ، و اوست ظاهر وباطنِ ظاهر، و او است سرّ و سرّ سرّ، وسرّ امر مستسرّ ، و سرّ مقنّع بسِرّ.

و نیز در همان کتاب مروی است که فرمود : : «امرنا سرّ لا یفیده الا سرّ، و سرّ علی سرّ ، و سرّ مقنّع بسرّ».

یعنی امر ما سرّی است که افاده نمیکند اورا مگر سرّ ، و سرّی است بروفق سرّ ، و سرّی است مقنع بسِرّ.

و در نزد صاحب بصیرت از بیّنات است کـه مراد از امر در این دو حدیث ولایت ایشان است که ولایت مطلقه وخلافت شامله ومقام خاتم انبیاء – صلی‌الله علیه و آله – و خاتم اوصیاء – علیه‌الصلاة والسلام – است.

چنانکه از احادیث بسیار مستفاد میشود تفاوتی نیست مگر باصالت و فرعیّت، چنانکه سابقاً اشاره نمودم.

و در کتاب – **حیات‌القلوب** – مروی‌است که خداوند عالم ، درجواب ملائکه که سؤال کردند که این چه‌نوری است که مشاهده می‌کنیم ؟

فرمود : این نوری است ازنورهای من، که اصلش پیغمبری وفرعش امامتست.

اما پیغمبری پس از محمد است بنده و رسول من.

واما امامت پس از علی است حجت و خلیفه من.

و اگر ایشان نمی‌بودند هیچ خلقی را نمی‌آفریدم.

ونیز در همان کتاب مروی است که حق‌تعالی خطاب فرمود بحضرت رسول که ای «محمد» بدرستی که آفریدم تـرا و «علی» را نوری یعنی روحی بی‌بدن پیش ازآنکه بیافرینم آسمانها و زمین وعرش و دریا را.

پس پیوسته تهلیل وتمجید میکردید – مرا بیگانگی وعظمت یاد می‌نمودید.

پس هردو نور شما‌را جمع نمودم ویکی گردانیدم ، پس آن نور مرا بـه‌پاکی

و بزرگواری ویگانگی یاد میکرد ، پس آن نور را بدو قسمت کردم و هرقسمت را بدو قسمت کردم تا محمد وعلی وحسن وحسین بهمرسیدند .

پس آفریدم فاطمه را ازنوری تنها روحی بی‌بدن وآن نور در ما اهل بیت ساری وجاری شد ، (متفطن باش) .

خلاصهٔ کلام ، اخباری که دلالت میکند براینکه مقام ایشان مقام سّر است غیر محصور ، ومقامی درفوق مقام ایشان متحقق بلکه متصور نیست .

و در حدیث شرح غمامــه نص است دراینکه ازبرای سّر درجات ومقاماتست بلکه افاده میکند که سریّت ایشان نیز صاحب مقامات ودرجاتست .

بلکه افاده میکند که سّر مخصوص بایشان است زیرا که ضمیر فصل و تعریف باتفاق اهل عربیّت افادهٔ حصر میکنند .

ودر کلام آنحضرت سّر مقنع بالسّر اشاره است باصالت وفوقیّت سّر خاتم نبوت نسبت بسِّر ایشان چنانکه کرةً بعد اولی و مرةً بعدأخــری در این وجیزه بیان نموده‌ام .

واین معنی منافی نیست بآنچه که اشاره نموده‌ام که سّر ایشان با سّر خــاتم نبوت یکی است .

ومتفطن باش تا در عین کثرت‌بینی وحدت‌بینی ، و درعین وحدت‌بینی کثرت، تا تناقی که در میانهٔ احادیث واخبار وحدت وکثرت انوار ایشان وارد است مرتفع گردد .

و نیك تأمّل نما در شارقات سابقه ولمعات ماضیه تا معانی این اخبار و امثال آنها از اخبار و احادیث غامضه بحد انکشاف آیند ، وتقابل وتناقضی که در بادی رأی ، وظاهر نظر درمیانه آثــار وارده از مشکات نبوت و ولایت مترائی میشود مرتفع گردد و باب رد و تأویل واستعاره ومجاز مسدود شود .

والا درمقام رد وانکار در می‌آئی ویا باب تأویلات ومجازات‌قبیحه واستعارات شنیعه میکشائی.

و باوجود این نمیدانی که کرا کشته‌اند وعزای کیست ؟

حاصل کلام از این بیانات و بیّنات منکشف گردید که مقام سرّ فوق همهٔ مقاماتست .

پس باطل شد مذهب کسانی که گفته‌اند که مقام روح مطلقا مقام سرّ است .

بلکه منکشف گردید که از برای سرّ مقامات و درجاتست چنانکه از برای روح مقامات و درجاتست . متفطن باش .

توضیح و تفصیل

بدانکه صدر محققین و قدوهٔ الهیّین در کتاب **مفاتیح الغیب** در مقام بیان اقسام و مراتب جواهر ملکوتیّه فرموده است : که جواهر ملکوتیّه دوقسمند .

قسم اول آنست که او را بهیچ وجه تعلقی و ارتباطی درعالم اجساد نباشد نه بوجه حلول و نه بوجه تدبیر تا استکمالی کند واز جزء نقصی بذروهٔ تمامی رسد.

خواهی بگو نه در ذات خود محتاج بعالم اجسام باشد ونه در فعل خود .

واین قسم ازجواهر ملکوتیّه را کرّوبیین یعنی مقربین گویند ودر اصطلاح دیگر مفارقات و مجردات نامند .

طایفه‌ای ازایشان‌مستغرقند درمشاهدهٔ بحراحدیّت ومتجردند درملاحظهٔ عظمت وجلال ربوبیّت و والهند در مطالعهٔ جمال صمدیّت ، التفاتی نیست ایشان را بشیئی از اشیاء بغیر ذات اقدس حق جل وعلا حتی بذوات و انیّات خود .

گویا زبان حال ایشان باین مقال گویا است :

تا در طریق عشق تو من جان‌فشان شدم
بی‌جان شدم و لیك جهان تا جهان شدم
تا در فناء هستی خود نیست آمدم
در عالم بقا بخدا جاودان شدم

وبسوی این طایفهٔ جلیله اشاره است کلام خاتم نبوت «ان لله ارضاً بیضاءً مسیرة الشمس ، فیها یوماً مثل ایّام الدنیا ؛ ثلاثین مرة مشحونة‌خلقاً لایعلمون ان‌الله خلق آدم وابلیس» .

یعنی از برای خدا زمینی‌است سفید — سیر — آفتاب در آن دریك روز برابر

– سی – روز است از روزهای دنیا ، مملو است آن‌زمین ازخلقی که نمیدانند که خدا آفریده است آدم وشیطان را .

وطایفهٔ دیگر ازایشان که مسمّی بجبروت واهل جبروتند ، آفریده است ایشان را مبدأ اشیاء ، تا وسایط جود و رحمت او و حُجُب عظمت وجلال او باشند .

ایشانند مبادی سلسلهٔ موجودات و غایات آنها و منتهی‌الیه اشواق نفوس کاینات و نهایات آنها ، واکمل واعلای ایشان روح اعظم است .

وبسوی او اشاره است ازصحیفهٔ الهیّه «یوم(۱) یقوم‌الروح والملائکة صفّاً» . یعنی قایم میشود روح درروز قیامت وملائکه دربرابر او صف میکشند و او را عقل اول و قلم اعلی نیز گویند.

چنانکه ازمشکات ولایت وارد است «اول ما خلق‌الله العقل ، واول ما خلق‌الله القلم» .

وبسوی او نیز اشاره است کلام امیرمؤمنان «علیه‌الصلاة والسلام» : الروح ملك من الملائکة له سبعون الف وجه ، ولکل وجه سبعون الف لساناً ولکل لسان سبعون الف لغةً یُسبح الله بتلك‌اللّغات کلّها ، ویخلق الله من کل تسبیحه ملکاً یطیر مع‌الملائکة الی یوم القیامة» .

یعنی : روح ملکی است است ازملائکه که اورا هفتاد هزار روی است و از برای هرروئی هفتادهزار زبانست ، و ازبرای هرزبانی هفتاد هزار لغت است ؛ تنزیه میکند خدا را بهمهٔ این لغات ، ومی‌آفریند خدایتعالی ازهرتسبیحی ملکی را که میپرد با ملائکه تا روز قیامت» واین روح اول طبقه کروبین است ، وآخر ایشان روح‌القدس است که جبرئیلش گویند ، زیراکه این طبقه مترتّبند در وجود و هریك را مقامی است معیّن .

وتقدم هریك بردیگری وتأخرش بردیگری ذاتی است یعنی جهت ذات هریك جهت تقدم و حیثیتِ حقیقتِ هریك بعینها حیثیت تأخر است .

قسم دوم از جواهر ملکوتی آنست که اورا تعلقی باشد بعالم اجسام بیکی از آن دو وجه وایشان را روحانیّات گویند ، آنچه که ازاین طایفه مدبّر و محرك

---

۱ – س ۷۸ ی ۳۷ .

اجـرام سماویّه‌اند بملکوت اعلی مسمّی میباشند ، وآنچه کـه ازاین طایفه متعلق باجسام عنصریّه است ملکوت سفلاش خوانند .

ودر هریك ازاین دوقِسم اجناس بسیار وطبقات متفاوته وطوائف مختلفه‌است بحسب تفاوت طبقات ملائکه و عنصریه ومخالف اجناس آنها وانواع آنها واشخاص آنها.

پس شیء درعالم علوی و عالم سُفلی متحقق وموجود نمیباشد مگراینکه از برای او جوهری است ملکوتی که مُدبّر ومقوم اواست چنانکه مدلول کـلام معجز نظام «فسبحان‌الذی بیده ملکوت کل شیء والیه ترجعون» (۱) تمام شد کلام آن محقق متفطن باش .

وبدانکه «ید» اشاره بعالم جبروت ومفارقات .

وملکوت اشاره بعالم روحانیّات و مدبّرات .

و کل شیء اشاره بعالم اجسام و مادیّاتست .

چنانکه هفتاد هزار درجه درحدیث سابق اشاره بمراتب موجوداتست طولی و و عرضی عالم مفارقات .

وهفتاد هزار زبان اشاره بموجودات عالم روحانیات .

وهفتاد هزار لغت اشاره بعالم اجسام و مادیاتست .

وتسبیحات اشاره بحصول صور کاینات ومرکبّات است که از ازدواج عـالم علوی و امّهات سفلی متولد میگردند .

خواهی بگو تسبیحات لغات وحصول ملکی از هرتسبیحی ، و طیران اواشاره است بسیر صعودی که منشأ حصول موالیدثلاث ومبدء وجودکاینات ومکونات‌است.

واز آن‌جمله افراد نوع شریف انسانی است که بحسب فطرت و جبلّت وبجهت مجاهدات نفسانیه وریاضات علمیه وعملیّه از حیّز قصور ونقصان بمقامات رفیعه ودرجـات علیّه ایقان وعرفـان میرسند «الیه یصعدالکلم الطیب والعمل الصالح یرفعه» (۲) .

ازاین لمعات واشراقات ظاهرو منکشف گردید کـه ارواح واسرار را مراتب متفاوته و درجات مختلفه است .

۱ - بس س ۳٦ ی ۸۲ . ۲ - س ۳۵ ی ۹ .

پس سرّی است در فوق روح و روحی‌است در فوق سرّ وسرّی‌است غیرروح بلکه هرسرّی روحی‌است باعتباری و هرروحی سرّی است باعتباری . متدبّر باش.

پس مذهب کسی که قائل است باینکه سرّ فوق روح است صحیح است بوجهی نه مطلقاً .

ومذهب کسی که روح فوق سرّ است نیز صحیح‌است بوجهی نه ازجمیع‌وجوه.

ومذهب کسی که سرّعین روح‌است نیزصحیح است بوجهی نه ازجمیع وجوه.

ومذهب کسی کــه سرّ ازسنخ معانی است نه ازسنخ ذوات ، و اعیان مفارقات و اعیان ثابته بوجهی صحیح باشد ، زیرا که نسبت ماهیات واعیان ثابته بسرّیت و عدم سرّیت مساوی است .

و اگر مرادش صور علمیّه ومعانی عقلیّه باشد صحیح است ولیکن کلام در حصر باقی است .

علاوه‌براین درجای خود محقق ومبرهن است کــه صور عقلیه با قوهٔ عــاقله متحدند دروجود ، وتغایر ندارند مگر باعتبار معنی ومفهوم .

وبراین تقدیر مقام صور عقلیه بقوهٔ عاقله وجود فی‌نفسه آن صور عین وجود آنها است ازبرای قوهٔ عاقله .

پس در سریّت وعدم سریّت ، تابع موضوعات خود میباشند ، نمی‌بینی کــه اعراض قائمه باجسام‌را اسرار نمیگویند .

تدقیق و تحقیق

بدانکه همهٔ جهات ظهوربه‌حقیقت وجود برمیگردند وازتجلی وظهوروجود متحقق و حاصلند ، همه جهات بطون نیز بــاو برمی‌گردند لهذا درلسان مشکات نبوت و ولایت برذات اقدس حق اول باطن اطلاق فرموده‌اند .

بلکه مستفاد از کلام معجز نظام «هوالأول والآخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم» (۱) که درسورهٔ حدید واقعست اینست‌که اولیّت وآخریّت وظاهریّت و باطنیّت باو محصور ومخصوص است .

و در این حصر وتخصیص اشارهٔ لطیفه‌است درنــزد اصحاب بصیرت ومعرفت

---

۱ ــ س ۵۷ ی ۳.

باینکه او اصل‌است درامورمذکوره وباقی‌فروع وعکوس ورشحات واظلالند نسبت باو ، و او تام بلکه فوق‌التام است وباقی فاقرات الذوات قاصرات الانیّات ناقصات الهویاتند «والله الغنی وانتم‌الفقراء» (۱) .

پس منکشف گردیدکه معنای ظهور وبطون مثل معانی تشخّص و وحدت وعلم وحیات وقدرت علیّت ومعلولیّت ومانند آنها ازعوارض وجود من‌حیث انه وجود میباشند ، وتعیُّنی از تعیّنات ماهیّات را دراین بـاب اصلاً مدخلیّتی نمیباشد.

بخلاف معانی روح وعقل ولوح وفلك وملك ومانند آنها که لامحالة تعیُّنی از تعیّنات ماهیّات را مدخلی درتحقق آنها میباشد .

لهذا درهیچ لسانی برذات اقدس مبدء أعلی گفته نشده‌اند بعد از تحقیق این لمعهٔ الهیّه میگویم که روح اعظم باعتبار ارتباطش بعلت فیّاضه که عبارت ازفیض اطلاقی وجودی است سرّ بلکه سرّالاسرار است .

وباعتبار تعیّن وجودش بتعیّن روحی ، روح ، بلکه روح‌الارواح است .

خواهی بگو روح اعظم را وجهی است بسوی حق، و وجهی است بسوی خلق، باعتبار اول سرّ است ، وباعتبار دوم روح ، وسابقاً منکشف گردید که وجود اصل است در تحقّق ، وماهیّت دراین باب بالتبع وبالعرض است .

پس وجود باعتبار حقیقت واصالت متقدم است برماهیت در تحصل و عینیّت و در تحقق و موجودیّت .

ومسمّاست این قِسم از تقدم وسابقیّت در نـزد ایشان بتقدم بالاصاله وتقدم بالحقیقه .

ومنافی نیست با اتحاد در موجودیت وعینیّت بلکه مؤکّد ومحقق او ومحصل و متقدم اوست .

و ازاین‌قبیل است تقدم فصل مقسّم نسبت بجنس که محصل وجود او و مقوم موجودیّت او است .

و بدانکه ازاینجا منکشف میشود در نزد صاحب فطنت حقیقت مذاق کسی که قائل است بروجه اطلاق باینکه سرّ درفوق روح است .

---

۱ ــ محمد س ٤۷ ی ٤۰ .

وحال آنکه نظر بملاحظهٔ اتحاد که درمیانهٔ وجودات وماهیات ثابت است ظاهر میشود حقیقت مذاق کسی که هرسرّی روح است و هرروحی سرّ .

اخذکن وغنیمت شمار وقیاس کن برروح اعظم سایرارواح را دراین دواعتبار، وبدانکه ازاین بیّنات وتبیانات ظاهر گردید که جهات سرّ متقدمند برجهات روح بتقدم بالاصاله .

و باوجـود این صحیح است اینکه گفته شود هرسرّی روح و هرروحی سرّ است، وباینکه سرّی متقدم است برروحی و روحی متقدم است برسرّی .

متفطن باش وبدانکه ازاینجا نیز منکشف میشود که همه جهات سرّیت و بطون بفیض اطلاقی وجودی که جهت ارتباط وتعلق همهٔ اشیاست بمبدأ اول برمیگردند .

چنانکه همهٔ جهات امریت باو منتهی میشوند .

پس اول سرّ مطلق وسایر اسرار نسبت باو اشعّه واظلال وعکوس واضواءاند.

و او است امر مطلق وسایر اوامر رشحات وتجلیّتند نسبت باو .

و روح اعظم باعتبار ماهیّت وتعیّنش ازاقسام ملکوتست نه ازاقسام کن ..

وباعتبار اینکه ماهیت وتعینش عین وجود امری است و وجود امری اطلاقی حقیقت وجود اوست وجنبهٔ ماهیت و تعیّنش مضمحل ومستهلك است .

و در جنبه‌ای از عالم امر شمرده بلکه امر مطلقش نامیده‌اند .

و باین لطیفهٔ الهیّه اشاره است بکلام معجز نظام «ویسئلونك عن الروح قـل الروح من امر ربّی» (۱) .

یعنی : سؤال میکنند از تو از روح ، بگو روح از امر پروردگار من است .

یعنی : بگو روح از عالم امراست نه ازعالم خلق .

پس جواب مطابق سؤال است ، نه استفهام امر روحست باین معنی که حقیقت آن در نزد من مجهول است ونمیداند حقیقت آن را جز خداوند یگانه .

واین معنی نهایت جسارتست درحق خاتم انبیا «علیه التحیّة والثناء» .

زیرا کـه روح اعظم حقیقت خـاتم انبیاست چنانکه ازلمعات سابقه منکشف گردید، بلکه حقیقت اواصل حقیقت روح اعظم، زیراکه مقام آن جناب «کن» اول است .

۱ ــ س ۱۷ ی ۸۷ .

[اشاره بآنکه مقام خاتم انبیاء مقدم‌است برمقام روح اعظم ومعذلك با یکدیگر متحدند]

یعنی حقیقت ولایت مطلقه ورحمت واسعه است در سیر بدایاتی نزولی ، ومقام «أو أدنی» است در سیر نهایاتی صعودی ومقام روح اعظم مقام فیکون اول .

یعنی مظهر وجودی آن فیض مقدس‌است در سیر بدایاتی نزولی، وقاب قوسین است در سیر نهایاتی صعودی .

ودر نزد بصیرمدقق وحاذق محقق منکشف است‌که نسبت درمیانهٔ ظهور ومظهر اتحاد است بحسب ذات وعین ، ومغایرت است بحسب اعتبار و ذهن .

چنانکه درمیانهٔ ماهیّت و وجـود اتحاد وتعدد باین دو اعتبار محقق است ، لیکن وجود را اصالت است وتحقق و صدور ماهیّت را تبعیّت و فرعیّت .

[اشاره بآنکه صادر اول وجود عام است نه عقل اول]

لهذا صحیح است اینکه بگوئیم روح اعظم وعقل اول صادر اول است، چنانکه مستفاد از مشکات ولایت ومعتقد اساطین حکمت است، ومنافی‌نیست این‌معنی باینکه بگوئیم صادر اول ومجعول اول وجود اطلاقی امری است ، چنانکه مقتضای فحص وبرهان، ومستفاد ازکلام معجزنظام «ورحمتی وسعت کل شیء» (۱) واز دوحدیث شریف اول ما خلق‌الله نوری ، وخلق‌المشیّة بنفسها ، وغیر آنها است .

زیرا که یکی نسبت به‌فیکون یعنی بعالم خلق است ، ودیگری نسبت به‌کن یعنی بعالم امر .

خواهی بگو یکی نسبت بکلام است ودیگری نسبت بکتاب .

ودرجای خود ببراهین ساطعه وحجج نیّره محقق وثابت است ودراین وجیزه نیز اشاره خواهم نمود که روح اعظم از علایق ماده ومادیّات مجرد، وهرمجردی عالم‌است بذات خود بحیثیّتی که علم وعالم ومعلوم عین یکدیگرند بحسب وجود، ومتغایر باعتبار معنی ومفهوم .

پس کُنه حقیقت روح اعظم معلوم است ازبرای آن جناب باتّم و اقوی علوم، و حاضر است در نزد او بأعلی واجلای حضور ، پس سکوت آن جناب در جواب

۱ - س ۷ ی ۱۵۵ .

سؤال یهود وانتظار وحی الهی بجهت اینست کـه شأن روح اعظم ، ارفع است از اینکه مدرك قلوب قسیّه وطبایع پلیده شود .

ونعم ما قیل : «جل جناب‌الحق ان یکون شریعة کـل وارد» زیرا که مکرر بیان نمودم که روح اعظم ، روح الارواح ومحیط بهمهٔ مراتب است .

وسابقاً ببرهان محکم‌البنیان محقق نمودم که ازبرای محاط ادراك کُنه‌محیط، متحقق بلکه متصور نمیتواند شد ، بلکه منکشف گردید که هیچ حقیقتی از حقایق وجودیه در اذهان حاصل نمیتواند شد ، بلکه ادراك آنها منحصراست بعلم اشراقی حضوری .

پس چگونه از سؤال از کُنه حقیقت او که از حقیقتی ازحقایق وجودیه بلکه اقوی واکمل حقایق وجودات امکانی است جوابی توان گفت که افادهٔ کُنه حقیقت او نماید و درمدارك و اذهان حاصل سازد .

لهذا درجواب ایشان زیـاده براینکه مرتبه‌ای ازمراتب موجودات امریه است نفرمودند .

وبسوی این لطیفهٔ الهیّه درکلام معجز نظام اشاره‌است : «قل‌الروح من امر ربّی» (۱) .

بگو : روح اعظم از عالم امر نه از عالم خلق .

[اشاره به‌تفسیر آیه قل‌الروح من امر اربّی]

متفطن باش و بدانکه بعد از تأمل صادق در بیانات ، صحیح است اینکه گفته شود که کلمهٔ «مِن» درآیـهٔ شریفه ابتدائی نشو است واشاره است باینکه قوام و تحقق عالم خلق بعالم امر است ، چنانکه قوام ماده بصورت وقوام صورت بنفس و قوام نفس بعقل است .

یعنی بگو : روح اعظم ناشی وحاصل از امر پروردگار من است یعنی قوام و قیامش ، تحقق و تحصّلش، بوجود امری وفیض اطلاقی ارتباطی است، نه‌اینکه از جملهٔ عالم امر است ، اگر چه این معنی نیز صحیح است درنزد عقول سلیمه واذهان

---

۱ ـ س ۵۷ ی ۳ .

مستقیمه .

[اشاره به‌تفسیر وتقسیم ماسوی‌الله واصطلاح دیگر در عالم‌امر وعالم خلق]

بیانش بنحوی از تفصیل آنست که گاهی عالم بمعنای ماسوای ذات منقسم میشود بعالم امر و عالم خلق «الا له‌الخلق والأمر (۱) تبارك‌الله رب‌العالمین» .

وبعالم غیب وعالم شهادت ، چنانکه فرموده است «عالم (۲) الغیب والشهادة».

وبعالم ملك وملکوت ، چنانکه فرموده است «سبحان (۳) الذی بیده ملکوت کل شیء ، والیه ترجعون» .

وبعالم دنیا وآخرت، چنانکه فرموده‌است «وان‌الدارالآخرة (٤) لهی الحیوان لو کانوا یعلمون» .

واین چهارتقسیم باعتباری بیك تقسیم برمیگردد ، واینست که هرچیزی که اشارهٔ حسیّه را قبول کند ویا مدرَك شود بیکی ازحواس ظاهرهٔ پنجگانه ، عالم خلق و عالم ملك وعالم شهادت وعالم دنیاست .

وهرچیزی که نه‌چنین باشد عالم امر وعالم ملکوت وعالم غیب وعالم عاقبت است .

ومنشأ این تقسیم کلام معجز نظام خداوند یگانه است «فلا اقسم بما تبصرون ومالا تبصرون» (۵) .

یعنی پس نه‌چنین است قسم میخورم بآنچه که می‌بینید وآنچه که نمی‌بینید ، پس بنابراین ، باید که الفاظ چهارگانه که در دوطرف تقابل واقعند در آیات مذکوره مترادف باشند پس بنابراین عالم خلق عالم اجسام وجسمانیّات ، وعالم امر ماسوای آنها است ازعوالم ارواح وعقول ونفوس وغیرآنها از عالم سرّ و خفیّ و اخفی ، در بعضی از اصطلاحات عالم امر وخلق بمعنای دیگر گفته میشوند .

و آن اینست که موجودات عالم امکان یا محتاج میباشند در وجود و تحصل

---

۱ ـ الاعراف س ۷ ی ۵۲ .

۲ ـ س ۵۹ ی ۲۲ .

۳ـ س ۳٦ ی ۸۳ .

٤ ـ العنکبوت ۲۹ ی ٦۳ .

۵ ـ س ٦۹ ی ۳۸ و۳۹ .

خود بماده ، ویا باستعداد ماده .

ویا نه‌چنین میباشد .

اول را عالم خلق گویند .

و دوم را عالم امر .

خواهی بگو هرچیزی که در تحصل و وجودش بجهات فـاعل وقابل هردو محتاج است بغیر از او ، عالم خلق است خواه در ذات خود وفعل هردو بقابـل محتاج باشند ویا در فعل خود محتاج باشد نه ذات خود .

پس بنابراین همه اعـراض و صور نوعیّه جوهریّه ونفوس نباتیّه و نفوس حیوانیّه ونفوس انسانیه ، بلکه نفوس سماویّه واجسام عنصریّه واجرام ملائکه از عالم خلق میباشند ، بخلاف اعتبار اول کـه درآن اعتبار نفوس ، بلکه همهٔ صور نوعیّه جوهریّه نیز ازعالم ملکوت و عالم امر شمرده میشوند .

زیراکه صور جوهریه اگـرچه حالند دراجسام ولی مدرك بحواس پنجگانه نمی‌باشند ، اللّهم مگر بقاعدهٔ اتحاد درمیانهٔ ماده وصورت نوعیه جوهریه ازتحقق و وجود ، باینمعنی که ماده ازآنجهت که ماده است قوهٔ محضه وابهام صرف است و تحصلی ندارد مگر بتحصّل صورت ، وموصوف نمیشود بحکمی ازاحکام امـور متحصله مگر به‌تبعیّت صورتی از طبایع صوریّه .

وصورت نیز موصوف نمیشود بتعیّنات مقداریّه واحکام وضعیّه مگر به‌تبعیّت ماده .

پس احکام هریك ازمـاده وصورت بدیگری منعکس میشود اگرچه بالعرض و بالتبع باشد .

چنانکه احکام هریك ازماهیّت ووجود بدیگری منعکس‌میشود اگرچه بالعرض باشد .

پس بنابراین صورجوهریه نیز داخل درسنخ‌محسوسات میشوند اگرچه بالعرض باشد ، وبحسب ذات خود از عالم ملکوت باشند .

[اشاره باصطلاح سوم در معانی عالم امر و عالم خلق]

متفطن باش وبدانکه هرچیزی که درتحصل و وجودش بجهات قابل محتاج نباشد ، امرش ، مینامند خواه نفس جهات فاعل باشد ویا حاصل باشد ازجهات‌فاعل بدون‌اینکه بجهات قابل محتاج باشد .

ازاین بیان و تبیان منکشف گردید که روح اعظم بهردو اصطلاح ازعالم امر است نه ازعالم خلق بحسب حقیقت نه باعتبار مجاز عرفانی باشد یا لغوی .

متفطن باش وبدانکه‌دراین مقام اصطلاح دیگری است وآن اینست که عالم امر عبارت از انفس جهات ارتباط اشیاء است بجاعل حقیقی وفاعل سرمدی .

وسابقاً محقق گردید که جهات ارتباط اشیاء ، انفس حقایق وجودیّه است .

پس حقایق وجودیه ازآن جهت که‌حقایق وجودیه‌اند بدون اعتبار تعیّن آنها به‌تعیّنی از تعیّنات ماهیّات ، عالم امرند با تفاوت مراتب مرتبه و درجات متنازلهٔ آنها بشدت و ضعف وبکمال ونقصان در مراتب نزول .

ازاینجا ظاهر میشود که همهٔ جهات امریّت بوجود اطلاقی انبساطی برمیگردند ودرحقیقت اومندمج واز ذات بسیطهٔ اومنبجسند و عالم خلق همان نفس متعلقات و مرتبطاتست که تعبیر ازآنها بکلمهٔ فیکون، چنانکه تعبیر ازاول بکلمه کن ، است خواه مجرد باشند یا مادی جوهر باشند یا عرض .

مخفی نماناد که روح اعظم بنابراین اصطلاحات ، ازعالم خلق است نه ازعالم امر مگر باعتباری که سابقاً اشاره نمودم ، یعنی بجهت اتحاد ظهور ومظهر ، و یا بجهت اضمحلال جنبهٔ تعیّن او در جنبهٔ تحصّلش ، واستهلاك جهت ماهیت او در جهت وجودش ، چنانکه سابقاً اشاره نمودم .

بیانش آنست که روح‌اعظم ازجملهٔ مفارقات بلکه ازجملهٔ مفارقات ومجرداتست کمالاتی که بامکان عام ازبرای مفارقات ممکن‌است باید دراو بالفعل‌باشد وجهت قوه واستعدادی وحیثیت تغییری وانفعالی درآنها محقق نباشد، والا ازمادیّات خواهند بود نه از مفارقات ومجردات .

زیرا که از مقررات ومسلّماتست واز محققات ومبرهناتست که همهٔ جهات

قوه واستعداد وهمه جهات تغییر وانفعال ، بهیولای اولی که مادةالمواد و هیولی الهیولاتست برمیگردند ، درتعریف هیولا استعداد را اخذکرده و در جواب ماهوی از او ، جوهر مستعد گفته‌اند ، ومراد ایشان ازاستعداد ، استعداد مطلق وقوهٔ صرفه است نه استعداد خاص وقوهٔ متعیّنه .

زیرا که خصوصیات استعدادات ازجهات طبایع صوریّه است که تقدم ذاتی برجهات قوهٔ واستعداد دارند نه از جهت هیولای اولی .

پس چگونه درتحریر وتحدید او مأخوذ میتوانند شد ؟ .

متفطن باش وبدانکه بنابراین تدقیق وتحقیق اگرچه روح اعظم از عالم امر باین معنا شمرده می‌شود ولی بحقیقت لغوی نه بحقیقت برهانی . بمجاز عرفانی نه بحقیقت عرفانی .

پس بنا براصطلاح اول و دوم درعالم امر وعالم خلق ملخّص جواب یهود اینست که روح اعظم از عالم امر است نه از عالم خلق .

وبنابراین اصطلاح سوم حاصل جواب اینست که روح اعظم ناشی از امر پروردگار است یعنی قوام وقیامش وتحقق وتحصّلش بوجود امری است که صادر بالذات ومجعول اول است ، نه اینست که نفس امر است ونه‌اینست که خودبخود موجود ومتحصّل وبنفس ذات قائم ومتحقق است اگرچه بنابراین اصطلاح نیز برمعنای اول حمل میتوان نمود نظر بآن اعتباری که بیان نمودم .

متفطن باش ونیك تأمل نمای درهمهٔ آنچه که در این مقام برشتهٔ تقریر کشیدیم و غنیمت شمار که باین بسط وتفصیل وباین تحقیق وتدقیق ازمواهب ربّانیه و از خصایص این وجیزهٔ شریفه است ، الحمد لله الملهم انوارالحِکم والمعارف .

شارقة الهیّه

[اشاره بوجه عقلی در وجوب کتمان سرّ]

بدانکه در شارقات سابقه محقق گردید که اصل در تحقق وموجودیت و در صدور و مجعولیّت ، انحای وجوداتست نه اقسام ماهیّات . ونیز منکشف گردید که ازبرای وجود مراتب مترتّبه ودرجات متنازله است .

وتفاوت درمیانهٔ این درجات در سیر نزولی طولی متصور نیست مگر بشدت و ضعف وبتمام ونقص وبسابقیّت ومسبوقیّت بحیثیتی که سابقیت مرتبه‌ای برمرتبه‌ای، ومسبوقیت مرتبه‌ای برمرتبه‌ای ، از ذاتیات ومقومات آن مرتبه‌است ، باین معنی که جهت ذات و حقیقت هریك ، بعینها جهت سابقیّت یا لاحقیّت است نه ضمیمهٔ خارجیه از ذوات آن حقایق و انیّات چنانکه سابقیت ومسبوقیت در میانهٔ اجزا و طبقات زمان نیز ذاتی است بهمین معنی که مذکور گردید همچنانکه تقدم دیروز برامروز، وتأخّر امروز بردیروز، ذاتی هریك ازاین دوطبقه اززمانست بحیثیتی که اگر امروز مقدم شود ودیروز متأخر ، نه امروز امروز خواهد بود ونه دیروز دیروز ، بلکه حقیقت امروز منقلب بحقیقت دیروز وحقیقت دیروز منقلب بحقیقت امروز خواهد بود ، پس امروز دیروز میشود ودیروز امروز .

وهمچنین سابقیّت روح اعظم مثلاً برسایر مراتب مادون ، بنفس ذاتش است نه بضمیمه‌ای از ضمایم .

زیرا که این‌قسم ازتقدم وسابقیّت باعتبار علت مرسابق‌است نسبت بلاحق‌خود.

[اشاره بآنکه تقدم و تأخر در مراتب وجود ذاتی است]

و در لمعات سابقه منکشف گردید که باید جهات علیت منتهی شود بچیزی که علت بالذات باشد .

یعنی بضمیمه و قیدی محتاج نباشد اگرچه علیّتش عکس و تبع علیّت علّة العلل ومبدأالمبادی باشد .

پس باید تقدم روح اعظم مثلاً برسایر مراتب ذاتی باشد نسبت باو .

پس اگر متأخر شود روح اعظم نخواهد بود بلکه روح اعظم غیر روح اعظم خواهد بود .

و از بیّناتست که این معنی نیست مگر انقلاب حقایق وبطلان آن مغنی ازبیان و مستغنی از بیّنه وبرهان است .

و نیز در شارقات سابقه محقق گردید وجود علت فیّاضه اقوی واکمل و اجلی واتم است از وجود معلول .

وبحد انکشاف آمد که ترتیب و علیّت در میانهٔ مراتب وجود در سیر نـزولی طولی ثابت و محقق است .

باین معنی که هرسابقی علت لاحق ، وهر لاحقی معلول سابق است تـا منتهی شود بهیولای اولی که جهت ذاتش عین جهت قوه واستعداد است ، ودر حقیقت برزخی است در میانهٔ موجودات و معدومات .

لهذا قابل همه صور وهیئآت ، ومنشأ تولد همه کاینات ومرکبات است کـه در جهت صعود و عروج بسوی خیر اقصی ومبدء اعلی میباشند «ألا (۱) الی الله تصیر الأمور ، انّا لله وانّا الیه (۲) راجعون» .

پس منکشف گردید که هرسابقی اقوی واکملست از لاحق خود واقرب بمبدء و انسب بخیر اقصی .

واسبقیت همه مقامات ودرجات، اقوی واشرف واعلی واکمل‌است ازهمهٔ‌مراتب مادون .

ومرتبهٔ جمع همهٔ وجودات وکمالات ، مادون است بنحو اشرف واعلی وبنحو اقدس واقوی ، واقرب بفیض اول اشرف واقوی است نسبت بمادون خود .

وباین قیاس وبهمین نسبت متنازل میشوند در قوت و شرافت ، تا سیر نزولی بآخر مراتب ، منتقل شود .

مثال این معنای لطیف در عـالم محسوسات نور آفتاب است کـه منعکس شود اولاً بجرم ماه، وازآن منعکس‌شود بآیینه وازآن منعکس شود بآب وازآن منعکس شود بدیوار ، تا آخر مراتب می‌بینی که چگونه نور آفتاب اجلی واظهر واقوی و اکمل است از نور عکسش که نور ماه است ، ونور عکسش اجلی واکملست ازنور عکس عکسش وبهمین نسبت قیاس است تا با ضعف انوار منتهی شود .

پس اشرف وانور وجودات وموجودات ، فیض اول و روح اعظم است که در سیر بدایاتی ونهایاتی حقیقت خلیفهٔ مطلق و ولـی مطلق یعنی خـاتم انبیا «علیه التحیة والثناء» ، چنانکه فرموده‌اند : «کنت نبیاً وآدم بین‌الماء والطین» .

---

۱ ـ الصافات س ۳۷ ی ۱۶۳ .

۲ ـ البقره س ۲ ی ۱۵۱ .

وبعد ازآن نورمقدس خاتم‌اوصیا «علیه التحیة والثناء» است چنانکه‌فرموده‌اند: «انا نقطة تحت‌الباء ، وانا یدالله المبسوطة علی عباده بالمغفرة والرحمة» .
و بعد ازآن سایر انوارعقلیّه ونفوس قدسیّه تا آخرحجب نورانیّه وظلمانیه. چنانکه ازمشکات‌ولایت وارد است‌که ان لله سبعین الف حجاب من نور وظلمة.

[اشاره بآنکه درمراتب نزول کمالات هرمرتبه بایـد بالفعل باشد]

متفطن باش وبدانکه درنزد عارف محقق و حاذق مدقق بعد از تحدیق نظر و امعان بصر در شارقات سابقه ظاهر ومنکشف است که هرکمالی که ازبرای هریك از مراتب مترتبهٔ متنازله در سیر نزولی بامکان عامی ممکن ومتصور است ، بـایـد در اصل فطرت از برای او بالفعل حاصل باشد، وثبوت‌کمالات مرتبهٔ سابقه ازبرای مرتبهٔ لاحقه ازجملهٔ ممتنعات ومستحیلات باشد .
زیـرا که تقدم هرمرتبه که‌در تحت اوست ، و تأخّر هرمرتبه کـه در فوق اوست ، از ذاتیات ومقومات آن مرتبه است ، چنانکه منکشف گردید در شارقات سابقه ، وبعد انکشاف آمد که همهٔ صفات و کمالات بحقایق وجودیه برمیگردند و باو متحققند واز او حاصلند وبا او متحدند .
پس اگر کمالات مرتبهٔ سابقه در مرتبهٔ لاحقه حاصل شوند ، یعنی اگر مرتبهٔ لاحقه حامل کمالات واسرار مرتبهٔ سابقه تواند شود انقلاب حقایق لازم آید .

[اشاره بوجه عقلی در لزوم کتمان اسرار]

پس محالست اینکه مرتبهٔ لاحقه بتواند حامل اسرار کمالات مرتبه سابقه باشد. چه‌جای از کمالات سابق خود بلکه حامل نمی‌تواند شد مگر آنچه‌را که لایق مقام و مرتبهٔ خود باشد از کمالات واسرار خود و مادون خود .
وبسوی این‌لطیفهٔ‌الهیّه اشاره است‌کریمه «وما مِنـّا الا ولـه‌مقام‌معلوم» (۱) .
وکلام خـاتم اولیا «علیه‌الصلاة والسلام» در بعضی از خطب نهج البلاغـه : «منهم سُجَـّد لا یرکعون ، و و رکـّع لا ینتصبون ، وصافـّون لا یتزایلون» .

---

۱ ـ الصافات ی ١٦٤ .

یعنی بعضی ازآن ملائکه ساجدند راکع نمیشوند ، و راکعند راست نمیشوند و صف زده‌اند زایل نمیشوند .

مروی است که جبرئیل «علیه‌السلام» بحضرت رسالت – صلی‌الله علیه وآله – عرض کرد که : میانهٔ اسرافیل وخداوند عـالم هفتاد نور است که هریکی از آنها اگر نزدیك شود باسرافیل هرآینه میسوزاند لوح محفوظ را که درپیش روی او است ، وهرگاه ارادهٔ ازلی تعلق بگیرد بوجود چیزی درآسمان، درپیشانی اسرافیل نوشته میشود ، پس نظر میکند باو ، پس امر میکند مرا اگر از عمل من باشد ، و میکائیل را پس اگر ازعمل او باشد ، و عزرائیل را اگر ازعمل او باشد .

آن حضرت فرمود : ای جبرئیل ، تو را بچه‌چیز امر میکند ؟

عرض کرد بربادها و حیات .

فرمود : میکائیل را بچه‌چیز امر میکند ؟

عرض کرد بنباتات .

فرمود : عزرائیل را بچه‌چیز امر میکند ؟

عرض کرد بقبض ارواح .

[بیان وجوه فرق بین ابداعیّات و زمانیّات واشاره به‌وقوع تفاوت وتشکیك در سلسلهٔ عَرضیّه وجود]

متفطن باش وبدانکه موجودات از ماهیّات ممکنات که درعَرض واقفند نیـز متفاوتند در قبول فیض وجـودی وکمالات او و از مفیض خیرات وکمالات خـواه ابداعی باشد خواه تکوینی .

مراد از ابداعی آنست کـه درقبول اصل وجود وکمالات وجـودی باستعداد ماده محتاج نباشند، مثل عقولِ عرضیه کـه موسومند درنزد افلاطون وافلاطونیین بمثل الهیّه ، ودر نزد اشراقیین بارباب انـواع ، و درلسان مشکات نبوت بملائکهٔ مقربین .

یا مادی باشد مثل بسایط افلاك و فلکیان، وکلیّات بسیط عناصر درنزد مشهور از حکمای متأخرین و بنا بثبوت حرکت در صور نـوعیّه جوهریه چنانکه مذهب منصور ومعتقد صدر متألـّهین واساطین حکمای‌متقدمین‌است بوجهی از ابداعیّاتند

و بوجهی از تکوینیّات ، چنانکه در شارقات مستقبله بحد انکشاف خواهد آمد .

و مراد از تکوین آنست که در قبول اصل وجود باستعداد ماده محتاج باشد.

یعنی دراستفاضهٔ فیض وجودی ازمفیض خیرات و وجودات، بامکان‌استعدادی نبز محتاج باشد وامکان ذاتیش کافی نباشد، مثل همهٔ مرکبات عنصریه ازمعدنیّات وحیوانات ، ومقولات اعراض از کیفیّات وکمیّات قاره و غیرقاره وغیرآنها .

بیانش آنست که ماهیت زمان مثلاً بحسب ذاتش قابل‌نیست مگر وجود غیرقار را ، والا زمان نخواهد بود .

وماهیت فرس قابل‌وجود نطقی نمیتواند شد، والا انسان خواهد بود نه فرس.

وماهیّات عنصریّات محالست اینکه قول قبول وجود فلکیّات نمایند ، والا عنصریات نخواهند بود، زیراکه سابقاً محقق گردیدکه ماهیّات منتزعند ازوجودات محدوده وتوابع و اظلال ازآن وجودات ، و حکایات وعنواناتند ازآن انیّات، پس چگونه متصور توان نمودکه وجود وجود انسانی باشد وماهیت ماهیّت فرسی و بقری .

پس برتقدیر مذکور، انقلاب‌حقایق ثابت‌میشود بلکه بعد ازتأمل صادق منکشف میشود که براین تقدیر وتجویز لازم می‌آید که ماهیّات محقق نباشند بلکه همه ماهیات بیك ماهیت منحصر شوند .

زیرا که بنا براصالت وجود واصالت جعل در وجود ، ماهیّات منتزع از وجودات وتابع وجوداتند حتی در تجوهر (۱) معانی و ذوات خود ، چه‌جای از موجودیت آن ماهیات که عین موجودیت وجودات است ، چنانکه در لمعات الهیّه ببسط تمام بیان نموده‌ام ، واز تحدیق بصر وامعان نظر در شارقات سابقه نیز این معنی بحد ظهور و انکشاف می‌آید .

---

۱ ـ تفاوت در مراتب طولی وقوس نزولی ، تفاوت تشکیکی وبحسب مراتب وجودی از شدت و ضعف در موجودات عرضی بحسب اصل فطرت است و در این مقام سرّ عظیمی است که درمقدمه مفصل ازآن بحث مینمائیم ـ

۲ ـ باین‌معناکه ماهیت درمقام‌وجدان وتقریر تجوهراجزاء ومعانی‌راجع باصل‌ذات بامری غیرسنخ ذات خود که وجود باشد محتاج است تا چه‌رسد بمقام تحصّل و وجود خارجی ، این مطلب را شاگرد مؤلف وفرزند بارع او آقا علی زنوزی در بدایع مفصل تقریر فرموده است .

اگرچه صحت دارد نیزاینکه گفته شود که تخصص وامتیاز وجودات باعتبار امتیاز ماهیاتست چنانکه صدرالمتألهین در کتب و تصانیف خود محقق نموده است ولی اول باصالت و دوم بتبعیت آن است .

[در بیان آنکه تکثّر در افراد نوع واحد ، بدون اختلاف استعدادات ازمحالاتست]

متلطف‌باش وبدانکه افراد نوع واحد ازکاینات ومرکبّات نیز در وجود و کمالات وجود آن نوع متفاوت میباشند بحیثیتی که بحد حصر وبیان نمی‌آید . تحقیقش بروجه اجمال آنست که تکثّر افراد نوع واحد باعتباراختلاف استعدادات مواد است .

زیرا که همهٔ افرادماهیت (۱) ودرلوازم آن ماهیت اشتراك دارند ، و از بیّنات است که جهت اشتراك ، جهت امتیاز نمیتواند شد ، پس جهت امتیاز درمیانهٔ افراد آن نوع منحصر است بامتیاز واختلاف عوارض آن ماهیت نوعیّه ، واجتماع طایفه‌ای از عوارض تا فردی حاصل شود نه طایفهٔ دیگر ، ترجح بلامرجح است و مفروض بلکه محقق اینست که اصل ماده نیز مشترکست درمیانه همهٔ افراد ، بابکه محققین از اساطین حکمت و معرفت گفته‌اند که ، اصل مادهٔ ماتحت فلك قمر مشترکست در میانهٔ همه بسایط ومرکبات عنصریه ، بلکه مقتضای فحص و برهان آنست که اصل ماده ، یعنی هیولای اولی ، مشترکست درمیانهٔ همه اجسام ، فلکیه باشند یا عنصریّه ، بسیطه باشند یا مرکبه .

وتخصصات مواد بسایط فلکیّه وعنصریه، باعتبار صور ابداعیّه و تخصصات مواد مرکبات عنصریه ، باعتبار استعدادات مختلفه است ، و بزودی بکیفیت اواشاره خواهد شد .

---

۱ ــ نگارنده در رسالهٔ معاد ورساله‌یی که در عالم مثال تألیف نموده‌ام ، در این مسأله منفصّل بحث کرده‌ام ودر آنجا بیان شده است که تکثّر ازناحیهٔ جهات متکثرهٔ درفاعل مجرد، وجهات مختلفهٔ مدبّر انواع نیز ممکن و واقع است ، مثل تکثّر موجود در عوالم برزخی و افراد مثالی انواع متحصله که همان مُثُل‌معلّقه باشد که مسلماً تکثّر درآن از ماده نیست و نیز تکثّر معانی جزیی درخیال انسانی بجهت فاعلی نفس توقف دارد ویا قائم بآن است ، اگرچه اعداد از ناحیهٔ احساس حاصل میشود ، ولی احتیاج باعداد ، ناشی از ضعف وجود نفس ناطقه است و در عقول این ضعف وجودی تحقق ندارد .

پس در تکثّر افراد نوع واحد تخصّصات مختلفه واستعدادات متباینه از برای مــادهٔمشترک که بایدثابت باشد تا بهراستعدادی طایفه‌ای ازعوارض حاصل شود وبهر طایفه ازآن عوارض فردی ازآن نوع بعرصهٔ وجود آیند .

ازاینجا ظاهر ومنکشف میشود در نزد صاحب بصیرت که کثرت افراد درانواع ابداعیات ازجملهٔ مستحیلات است ، بلکه باید منحصر باشند درفرد واحد ، و فرد دیگر در حیّز امتناع واستحاله باشد .

[اشاره بتفاوت صور ونفوس مرکّبات ، در اصل فطرت بجهت تفاوت امزجه واستعدادات وتفاوت افراد نوع واحد بحسب شدت و ضعف از جــانب شدت و ضعف استعدادات]

متفطن باش وبدانکه منشأ تخصصات مختلفه ، واستعدادات متباینه ، مادهٔمشترک حرکات فلکیه و اوضاع‌سماویّه ، وانوارکوکبیّه واتصالات کلیه ، واختلاف اهویه و تبائن امکنه وتخالف اغذیــه وتمایز اشربه وترکیبات مختلفه وامتزاجات متشتّته درمیانهٔ بسایط عنصریه وسایر امور اتفاقیه است که عقول و اذهان از حصرش واز احاطهٔ کُنهش عاجز و متحیّر میباشند .

ولیکن بدان ای طالب حقیقت ومعرفت که استعداد مقول بتشکیك است، یعنی اورا مراتب شدیده وضعیفه ودرجات زایده وناقصه است، چنانکه ازبرای رطوبت و یبوست درجات زایده وناقصه است ، وبهراستعدادی بانــدازهٔ او ازشدت و ضعف ، مزاجی مترتب میشود ، وازبرای هرمزاجی بقدر قابلیت وصلاحیّت او از قوت و ضعف واز تمامیت ونقص ، صورتی از مبدء فیّاض فایض میشود .

و از این جهت است که صور موالید ثــلاث جوهریّه مختلفند بشدت و ضعف و بکمال ونقصان .

وانواع هریك از معدنیّات وحیوانات ، بلکه افراد هرنوعی ازآنها علاوه بر مطلق تکثیروامتیاز ، بشدت وضعف وبکمال ونقصان نیز متفاوتند .

نمی‌بینی که بعضی از افراد نوع شریف انسانی که اکمل و اشرف کایناتند در حین تولد ، اتصال معنوی بعالم علوی وملکوت اعلی دارند .

و انجیل و تورات و زبور و قرآن را در نهایت فصاحت و بلاغت میخوانند.

چنانکه مروی است که حضرت رسالت -صلی‌الله علیه وآله- به‌سلمان و ابوذر ومقداد، فرمودند که بعد ازآنکه مولای شما یعنی «علی‌بن ابی‌طالب» علیه‌الصلاة والسلام- در خانهٔ کعبه متولد گردید، حاضر شدم وقنداق اورا بدست خودگرفتم، پس خواند ازبرای من تورات را بهتر ازآنکه موسی میخواند، و انجیل را خواند بهتر از آنکه عیسی میخواند، و زبـور را خواند بهتر ازآنکه داود میخواند، و قرآن را خواند بنحوی که نازل شده است.

و بعضی در گهواره سخن میگویند چنانکه کلام مجید باین معنی ناطق است دربارهٔ عیسی «علیه‌السلام».

وبعضی درپنجسالگی خلیفهٔ مطلق و ولی مطلق ومتصرف درعالم ملك وملكوت می‌شوند مثل خاتم آل محمد «صلی‌الله علیه وآله».

وبعضی را بحسب اصل فطرت، اذهان ثاقبه‌و سلیقه مستقیمه، واخلاق محاسنه ثابت است.

خلاصهٔ کلام این معنا ازغایت ظهور وانکشاف غنی ازبیان و مستغنی ازبینّه و برهان است.

اشراق و تنبیه

[اشاره به‌سرّ ارتباط متغیّر بثابت و ربط حادث بقدیم]

بدانکه از این تبیانـات و بیّنات وازاین لمعات واشراقـات ظاهر و منکشف میشود، سرّ حدوث حوادث متعاقبه آناً فآناً، و فیضان کمالات اولیه و ثانویـه یوماً فیوماً.

خواهی بگو ازاینجا ظاهر میشود سرّ ارتباط متغیّرات بثابت محض و لـم صدور حادثات ازقدیم صرف.

و سرّ معنای کلام خداوند احد «کل یوم هو فی‌شأن» (۱).

---

۱ - س ۵۵ ی ۲۹.

ولم‌ـّ اختلاف ابداعیات نیز درقبول فیض ازمبدء فیاض، والا درشارقات سابقه بحد انکشاف آمدکه واجب الوجود بالذات، واجب الوجودمن جمیع الجهات وفیاض علی الاطلاق است ، وقصوری در قیّومیت وفیاضیت او بهیچ‌وجه من الوجوه متحقق بلکه متصور نمیتواند شد ، بلکه قصور وناتمامی ازقبل اختلاف ماهیات کاینات و قوابل مستعدات واختلاف مراتب و درجات موجودات است :

«هرچه هست ، از قامت ناساز بی‌اندام ماست

ورنه تشریف‌تو، بربالای کس، کوتاه نیست»

وازاینجا ظاهر میشود نیز عدم تنافی وتعارض درمیانهٔ معنای کلام معجزنظام «کل یوم هو فی شأن» و مفاد «جف القلم بما هو کائن» کـه از مشکات ولایت وارد است زیرا که اول نسبت بکائنات است ، دوم نسبت بمبدعیات، وبمعنای الطف واعلای از این معنی دراین‌باب درمباحث سابقه اشاره نمودم .

[اشاره بوجه عقلی دروجوب کتمان اسرار واشاره باینکه افراد نوع شریف انسانی در سیر صعودی نیز در کمالات متفاوتند]

متذکر باش وبدانکه افراد نوع شریف انسانی بعد ازرسیدن بمرتبهٔ عقل بالملکه کـه مقام تکلیف بمعارف حقیقیه ومعالم دینیّه واعمال بـدنیّه است بجهت متابعت شریعت حقه ومجاهدات نفسانیه وریاضات علمیّه وعملیّه ومقابلات مذکورات در قلوب ایشان که برزخی است درمیانهٔ روح ونفس، مجمع‌البحرین است درمیانهٔ ملك وملـکوت ، ولطیفه‌ایست ربّانیه ، حاجز درمیانـهٔ محسوسات ومعقولات ، احوال عجیبه واطوار غریبه واختلافات غیرمحصوره حاصل میشود .

اگر بتوفیقات ربّانی وتأییدات یـزدانی ، اعمال صالحه ،و افعـال حسنه و خصال مرضیّه ورباضات علمیّه وعملیّه تابع شرایع حقه ونوامیس الهیّه باشد، در آن لطیفه ربانیه صفائی پیدا آمده ، سالك صراط مستقیم انسان کامل، ومحل انوار عقلیّه ، ومورد واردات غیبیّه میشود «قد افلح من تزکّی» (۱) .

۱ – س ۸۷ ، ی ۱٤ .

مراد از تزکیهٔ نفس ، پاك نمودن است از رذایل تعلقات نفسانی وهواجس تشبثات دنیاوی ، و مراد از افلاح ، اتصال اوست ، بعالم ملکوت ، وتنور اوست، بلوامع جبروت ، واستغراق اوست، درمشاهدهٔ عظمت وجلال «حیّ لا یموت» .

واگر بجهت وساوس شیطانی ، ومشتهیات نفسانی ، اعمالش شنیعه، وافعالش قبیحه ، وملکاتش غیرمرضیّه، یعنی مخالف شرایع حقّه باشد، درآن لطیفهٔ الهیّه، ظلمتی وانکدار ، ظاهر گردیده ، ازفیوضات عالم معنی محروم مانده ، ظلمت بر ظلمت می‌افزاید «ظلمات بعضها فوق بعض» (۱) .

بلکه منکوس ومعکوس گردیده ، و باطنش ، بـاطن شیطانی ، و صورتش ، صورت انسانی ، ومحشور میشود بصورت آنچه که محبوب وملکه راسخهٔ او گردیده است از صور سباع و خنازیر و وحوش وانعام وغیر اینها .
چنانکه از مشکات ولایت وارد است .

بدانکه نیك تشبیه کرده‌است بعضی ازعلمای اسلام قلب انسانی را که تعبیر از او در اصطلاح علم الهی ، بنفس ناطقه ویا مرتبه‌ای ازمراتب ودرجات اوست ، بنشانه‌ای که انداخته شود باو تیرها ازاطراف و جوانب .

ویا به‌آیینه‌ای که منقّش گردد در او صور مختلفه ونقوش متشبهه ، بجهت مقابلهٔ او باشخاص کثیره ، وامور متباینه .

همچنین قلب انسانی بجهت ادراکات حواس ظاهری ازسامعه و باصره وشامّه و ذائقه ولامسه و ادراکات قوای باطنی از واهمه ومتخیّله و ذاکره وخیال .

ویا بجهت اسباب باطنی مثل شهوت وغضب و جوع و عطش وسایر صفات و ملکات ، یوماً فیوماً ، بلـکه ، آناً فآناً ، از حـالتی بحالتی منتقل میشود و بصور متباینه ونقوش متخالفه منقّش میگردد .

ولهذا ازمشکات نبوت واردست : «انالقلب أشد تقلّباً منالقـِدر فی غلیانه» .

یعنی: بدرستی دل انسانی تقلّب وانتقالش ازحالی بحالی ، بیشتر و شدیدتر است از دیگ دروقتی که بجوش آید .

---

۱ - س ۲٤ ، ی ٤۰ .

وآنچه که از امور حادثه در قلب انسانی ازباب ادراکاتست ، خاطرش نامند، وهرخاطری موجب رغبتی وعزمی است ، وهرعزمی محرکست اعضا وجوارح را تا فعل در خارج موجود شود .

بعضی از خواطر داعـی است بسوی خیراتِ اُخرویّه ، وبعضی داعی است بسوی شرور و مضار اخرویّه .

خاطر اول را الهام گویند .

و خاطر دوم را وسواس .

در هرخاطری بجهت امکانش سببی میخواهد .

سبب خاطر اول را در لسان شریعت غـرا ، ملك مینامند .

و سبب خاطر دوم را شیطان .

ولطفی که باو قلب انسانی مستعد قبول الهام ملك میشود توفیقش گویند .

وچیزی که باو مستعد قبول وسواس شیطان میشود، اغوا – و خذلانش گویند.

وشأن ملك ، افاضهٔ خیر ، وافاده علم ، وکشفِ حق ، و وعد بمعروفست، وشأن شیطان ، وعدِ بشرّ ، وتخویف در نزد قصد خیرات ، و ترغیب بفحشاء ومنکراست. «الشیطان یَعدِکم الفقر ، ویأمرکم بالفحشاء» (۱) وازمشکات نبوت وارد است: «ان فی‌القلب لمتّان ، لمّة من‌الملك ؛ ایعاد فی‌الخیر ، وتصدیق بالحق، ولمّة من الشیطان ؛ ایعاد بالشرّ وتکذیب بالحق ونهی عن‌الخیر» .

یعنی : بدرستی در دل انسان دو خاطر پیدا میشود ، یکی از ملك و او وعد بخیر وتصدیق بحق‌است ، ودیگری از شیطان ، واو وعد بشرّ، وتکذیب حق، ومنع از خیرات است .

ونیز ازآنجناب وارد است: «قلب‌المؤمن بین‌الأصبیعین من أصابع‌الرحمن...»

دل مؤمن درمیانهٔ دوانگشت از انگشتهای خداوند رحمن است . واز بیّناتست که ازبرای ذات‌اقدس‌خداوندیگانه، انگشتِ‌جسمانی ازجملهٔ‌مستحیلات وممتعناتست.

بلکه بنا برتعمیم درمعانی الفاظ چنانکه‌محقق ومبرهنست، ومذهب منصوراست،

---

۱ – س ۲ ، ی ۲۷۱ .

حقیقت انگشت نیست مگر چیزی کـه واسطهٔ تغییر و تقلیب باشد ، خواه از سنخ اجسام وجسمانیّات باشد ، ویا از سنخ ملکوت و روحانیّات ، چنانکه حقیقت قلم نیست مگر چیزی که واسطهٔ تصویر و نقش بـاشد، نی باشد یا مِس وآهن ، جسم باشد یا روح و ملك .

وحقیقت لوح نیست مگر محل تصویر ونقوش ، از سنخ اجسام باشد، یا تصویر حقایق ، وعلوم کلّیه باشند آن حقایق مصوره وصور علمیّه ، یا جزئیه .

لهذا درلسان مشکات نبوت بدو ملك مقرب لوح وقلم اطلاق فرموده‌اند .

چنانکه ازمشکات ولایت وارد است : «اللوح والقلم ملکان مقربان» پس مراد از اصبع ، یکی جنبهٔ اتصال بعالم ملکوتست ، ودیگری جنبهٔ اتصال بعالم ناسوت .

مالك آن جنبه ، ملائکه ومالك این جنبه - شیاطین است ، وهردو مسخّرند در تحت قدرت کاملهٔ خداوند جل وعلا .

[دربیان آنکه قلب در ابتدای وجود مادهٔ واردات رحمانی و شیطانیست وبصور ملکوتی و شیطانی متصور میشود]

متفطن باش وبدانکه قلب شریف انسانی بجهت صفا ولطافتش دراصل فطرت که مرتبهٔ عقل هیولائی است وازهمهٔ صور و ادراکات خالیست نسبتش بآثار ملکیّه و آثار شیطانیّه مساویست مثل هیولای اولی که بجهت خلّو مرتبهٔ ذاتش از صور و هیآت جسمانیه نسبتش بهمهٔ آنها درمرتبهٔ سوائیّت است .

وبجهت امتناع ترجّح احد متساویین بردیگری بدون مرجح خارجی حصول هریك ازآثارملکیّه وشیطانیه درآن لطیفهٔ ملکوتیّه مرجّحی میخواهد بالهام ملك آثار ملکیه ترجح می‌یابد و درآن لطیفه نور وضیا ولمعات واشراقات پیدا میشود.

وباغوای شیطان آثار شیطانیّه ترجح می‌یابد و در آن لطیفه ظلمت و انکدار وقساوت وشقاوت حاصل میشود .

وازمشکات نبوت وارد است «ما منکم الا وله شیطان، قال: وانت یا رسول‌الله، قال : وانا ، الا ان‌الله اعاننی علیه فاسلم علی یدی» .

یعنی نیست ازشما کسی، مگر اینکه ازبرای او شیطانی است .

راوی عرض کرد : حتی ترا نیز شیطانی است ؟

فرمود : بلی ، مرا نیز شیطانی است ، ولیکن خدای‌تعالی مرا غالب گردانیده است براو ، پس اسلام آورده است بردست من ، یعنی تابع من شده‌است .

«بدست او چوشیطان شدمسلمان بزیر پای اوشد ، سایه پنهان»

در نزد صاحبان بصیرت منکشف است که مراد از این شیطان نفس امّاره و قوای واهمه است که جندی از جنود شیطان کلّی خارجی است .

چنانکه در صحیفهٔ الهیّه وارد است «ان النفس لامّارة بالسوء» (۱) و مراد از ملك مقابل شیطان ، قوهٔ عقلیّه ونفس ناطقه است ، کـه جندی از جنود روح کلی خارجی است ، کـه مفیض ارواح جزئیّه ومفید صور علمیه وکمالات عقلیّه است .

پس منکشف گردید که دائماً تجاذب وتنازع وتخاصم وتدافع در میانهٔ جنود ملك وشیطان ، در معرکهٔ قلب شریف انسانی ثابتست .

واز مشکات ولایت درکتاب عقل وجهل کتاب اصول کافی ، مروی است که ازبرای هریك ازعقل وجهل که یکی ملك ودیگری شیطان است هفتادوپنج جند است .

ازجملهٔ جنود ملك ،تفکّر در دثور و زوال لذات ، وشهوات دنیویّه ، وتأمل در ثبات ، و دوام کمالات عقلیه ، وخیرات اخرویه ، ولذات روحانیه است .

وازجملهٔ جنود شیطان ، تخیل شهوات نفسانی ، ولذات دنیویّه ، و ریاسات وهمیّه است .

واین تنازع وتجاذب باقیست ، مادامیکه ریاست بکلی بیکی منتقل نشده‌است .

وبعد ازآن درحقیقت یـا ملکی است ازملائکهٔ مقرّبین ویـا شیطانی است از شیاطین مضلّین «نعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سیّئآت اعمالنا ، وما التوفیق الا بالله العلی‌العظیم» .

تحقیق و توضیح

بدانکه صاحب کتاب نفایس‌الفنون در تحقیق این مقام گفته است : بدانکه دل

در نزد اهل حقیقت عبارت ازنقطه‌ایست که دایرهٔ وجود از او درحرکت آمد، و بدو کمال یافت، و سِرّ ازل وابد دراو بهم پیوست، ومبدأ نظر دراو بمنتهای بصر رسید، وجمال وجلالِ وجه باقی براو متجلی شد.

و اورا بسبب دوام تقلّب در آراء واحوال، واطوار، وترقی درمدارج کمال، قلب خوانند.

وچون احوال مواهب الهیند، ومواهب او نامتناهی، و تقلّب و ترقی قلب در مدارج کمال، ومعارج جمال وجلالِ ازلی، بی‌نهایت بود، اوصاف و احوال او در عد حد و حد عد نگنجد.

هر که در تعدید و تحدید آن سخن راند اگر بحقیقت درنگرد یقین بداند که جز تعیین حد ادراك و تعیین نصیب استعداد خود ازآن نتواند.

چندین هزار غواصِ بحار معارف، دربحر معرفت دل غواصی کردند، هیچیك بقعر او نرسیدند، واستیفای کُنه غرائب او نکردند.

ونه هرکه ازاو اثری یافت ازآن خبری بازداد، ویا هرکه اورا گوهر ثمین از آن بچنگك افتاد برطبق عرض نهاد.

عرش رحمان، ومنزل قرآن، وبرزخ میانهٔ غیب وشهادت، و روح، ونفس، ومجمع‌البحرین ملك وملکوت، وناظرومنظورپادشاه، ومُحب ومحبوب اله، وحامل ومحمول سِرّ امانت ولطف الهی جملهٔ اوصاف اواست.

[در بیان‌آنکه صورت قلب از ازدواج نفس و روح میتواند شد]

ومراد ازازدواجِ روح ونفس، نتیجهٔ وجوداو، وغرض ازارتباط ملك وملکوت مَسرحِ نظر، ومطـرحِ شهودِ صورتِ اوست ازعین عشق مصور، وبصیرت او بنور مشاهده منور.

چون نفس ازروح جداگشت، عشق ازطرفین پدید آمد، واز عین عشق صورت قلب متولد شد، وبرمثال برزخی در میانهٔ بحر روح و بحرنفس، واسطه گشته ودر موضع القاء هردو بایستاد تا اگر در مدرج ایشان با یکدیگر تعدی رود مانع گردد.

ودلیل براینکه صورت دل، ازعین عشق پدید آمد، آنست کـه هرجا جمالـی بیند بااو درآمیزد، وهرکجا حُسنی یابد – بدو درآویزد، وهرگز بی‌منظوری و

محبوبی ودلارامی نباشد .

وجود او بعشق قائم‌است و وجود عشق بدو .

ودل دروجود انسان، مثال عرش رحمانست -- چنانکه درعالم کبیر وقلب عرش اصغر است .

ودرعالم صغیر جمله وجود در تحت احاطهٔ عرش مندرجند، چنانکه جزئیّات ارواح اعظم وجزئیات نفوس درتحت نفس کل .

ودل را صورتی است وحقیقتی، صورت اوآن مضغهٔ صنوبریست که درجانب ایسر بدن مُودع است .

وحقیقت او لطیفه‌ایست ربّانی که یاد کرده شد .

ومیان این حقیقت وصورت او، نفس انسانی، متوسط است، زیراکه حقیقت‌دل، محض لطافتست ، وصورتش مُبیّن کثافت، ومیان کثیف مطلق، و لطیف مطلق، منافرتست .

پس نفس انسانی که روئی درعالم لطافت دارد، و روئی درعالم کثافت، میان صورت دل، و حقیقت او، واسطه شد – تا هراثری‌که ازحقیقت دل صادرشود، اول بنفس رسد، ونفس به‌نسبت وجه لطیف ، آن را قبول کند، وبه‌نسبت وجه کثیف ، بصورت دل بسپارد ، واز او باقطار بدن برسد .

چنانکه اول فیض رحمت ازحضرت ربوبیّت ، بحقیقت عرش، فایض شود، واز او بجملهٔ عرش رسد، وبواسطهٔ ایشان بصورت عرش پیوندد ، واز آنجا باقطار عالم شهادت رسد .

ودر حدیث آمده‌است که دل چهار قِسم است :

اول – دل پاك و روشن‌که درو ازنور ایمان چراغی افروخته باشد، وآن دل مؤمن است .

دوم – دل منکوس که بسواد کفر ممتلی باشد، وآن دل کافر است .

سوم – دل مُعلق متردد میان کفر وایمان ، وآن دل منافقست .

چهارم – دل مصفح و ذو وجهین که وجهی ازاو محل ایمان بود، ودیگری محل نفاق، ومددِ ایمان دراو، ازعالم قدس وطهارت برمثال سبزه که مدد ازآب پاك گیرد ، ومددِ نفاق درو، ازعالم خبث وآلایش برمثال قرحه که مدد، از قیح و صدید یابد .

پس هریك ازاین دو که براو غالب شود حکم آن گیرد .

وبنای این تقسیم برآنست که قلب نتیجهٔ روح ونفس است، ومیانهٔ نفس وروح، تجاذب وتطارد واقع است (۱) .

روح خواهد که نفس را بعالم خود کشد ، ونفس خواهد که روح را بعالم خود کشد، وهمیشه دراین تجاذب وتنازع باشند .

گاه روح غالب میشود، ونفس را ازمرکز سفلی، بمقام علوی، میکشد .

وگاه نفس غالب میگردد، و روح را از أوج کمال، بحضیض نقصان، میکشد؛ ودل پیوسته تابع آنطرف بود که غالب گردد، تا آنگاه که ولایت وجود، بکلی بریکی مقرر شود، ودل برمتابعت آن قرار گیرد. .

پس اگر سعادت ابدی، وعنایت ازلی، در رسد، و روح را مدد توفیق ارزانی دارد تا قوت گیرد، ونفس را با لشکرش مغلوب گرداند، واز تشتّت ونزاع ایشان برهاند ، و از محیطحدوث ، بمصعد قِدم ترقی کند، وبکلی ازنفس‌وقلب اعراض کرده برمشاهدهٔ حضرت جلال اقبال نماید، دل نیز بمتابعت اواز مقام قلبی که تقلب لازم اواست بمقام روح ، مترقی ومتصاعد شود، ودرمقام روح قرار گیرد – برمثال فرزندی که درمتابعت ومشایعت پدر بوده ، آنگاه نفس نیز درمتابعت دل از محل و مَقَر خود که عالم طبیعت است بیرون آید، ودر پی دل که فرزند اواست برود وبمقام دل رسد ؛ اینچنین دل، دل مؤمن‌است که بکلی از شایبهٔ شِرك و کفر مبـّرا بود .

واگر – نعوذ بالله – حال منعکس شود، وآثار شقاوت و سخط ازلی در رسد،

---

۱ – بین نفس و روح دائماً ، تنازع وتجاذب ودل ،تابع طرف غالب‌است ودل باعتبار این تجاذب ، به‌دل مؤمن ، ودل کافر ، ودل منافق ، ودل بین ، بین ، تقسیم میشود .

و روح را مخذول ونفس را منصور گرداند تا قوت بگیرد وقلب و روح را بعالم خود کشد، روح ازعالم خود بعالم قلب نزول کند ، وقلب ازمقام خود بمقام نفس آید درزمین طبیعت متأصّل وراسخ گردد واین‌چنین دل، دل کافر بود. واگرهنوز نصرت کـلی ازهیچ‌طرف واقع نباشد وتجاذب وتنازع باقی‌بود، ولیکن جانب نفس قوت‌دارد، دل درمیانه، متردد بود، ومیل او بیشتر بنفس‌باشد، واین‌دل، دل منافق‌بود.

واگر از جانب روح قوت بیش دارد، یاجانبین متقابل بـاشد، میل دل بیشتر بروح بود، ویا جانبین علی‌السویّه باشد، دراو ، هم ایمان موجود بود، وهم کفر، واین دل دو روی دارد ، دریکی ایمان ودریکی نفاق» .

تمام شد عین عبارت صاحب نفایس‌الفنون، وچون مشتمل برتحقیقات لطیفه و تدقیقات رشیقه بود ازبرای‌ما نحن فیه توضیح تمام‌داشت باین‌طول وبسط نقل‌نمودم.

تفریع عقلی وتنبیه[1] سرّی

[تقریر برهان محکم بروجوب کتمان سرّ]

ازاین تحقیقات وتدقیقات ، وازاین لمعات واشراقات ، بحد انجلا و انکشاف وبمرتبهٔ مشاهده وعیان آمد ، که درمیانهٔ موجودات – طولاً وعرضاً – و – نزولاً وصعوداً – و – فطرتاً وکسباً – درقوت وضعف وجـود ودر تمام ونقصان کمالات وجود، تفاوت واختلاف نه بمرتبه‌ایست که بحیّز تقریر وبیان آید ودرتحت تحریر و تبیان گنجد .

نمیداند تفاصیل وحقایق این تفاوت واختلاف را – مگر کسی که محیط بهمه مراتب وجود باشد ، وبعد ازآن هرمرتبه‌ای که محیط باشد بآنچه کـه درتحت او واقع است ازسایر مراتب ودرجات .

---

۱ – دربیان این مطلب عالی که مادون هرگز ، حامل اسرار مافوق نشود وقوه ادراکی او از حمل امانت اسرار عاجز وناتوان است والقای اسرار ، برعقول ضعیفه ، ونفوس غیر بالغ ، خطرناك است .

واز برای توضیح وتنقیح اصل مدعی که عبارت ازوجوب کتمان اسرار و امتناع اینکه هرمرتبه‌ای ازمراتب موجودات ، تواند حامل اسرار مافوق خود و واقوای ازخود شودم میگوییم : همچنانکه درسیر نزولی، مراتب وجودات ودرجات وجودات فایضهٔ ازمفیض خیرات وکمالات ، متفاوتند بشدت وضعف، وبغنی و فقر، بحیثیتی که نسبت هرلاحقی بسابق خود، نسبت نقص بتمام، ونسبت ضعف بقوت، و نسبت فرع باصل است ، ودر سیر صعودی عکس این معنی ثابت است ، یعنی نسبت هرسابقی بلاحق خود، نسبت نقص بتمام، ونسبت ضعف بقوت است ، خواه صعود بحسب فطرت باشد ، یا باعتبار کسب ومجاهدات نفسانیّه .

واز بیّناتست که ضعیف محیط بذات قوی درفضایل او، وناقص محیط بحقیقت تام و کمالات او نمیتواند شد .

پس محال است اینکه ضعیف ، ادراك کُنه حقیقت قوی وکمالات و فضایل او نماید ، وحامل علوم واسرار و خفیّات مختص باو شود، والا ضعیف نخواهد بود، بلکه درمرتبهٔ قوی ، یا درفوق مرتبهٔ قوی خواهد بود .

زیرا که درشارقات سابقه بحد انکشاف آمد که ، همهٔ فضایل وکمالات، بحقایق و انیّات وجود برمیگردد ، بلکه عین آن حقایق میباشد .

پس اگر ضعیف حامل فضایل وکمالات قوی شود، خلاف فرض لازم می‌آید و انقلاب حقایق ثابت میشود، پس هیچ – دنیی – ادراك کنه حقیقت عالی، وهیچ ضعیفی حامل اسرار وخفیّات قوی نمیتواند باشد «اللهم مگر بوجه نه بکنه ، بنحو ضعیف نه‌بنحو قوی، باندازهٔ حوصلهٔ خود نه باندازهٔ حوصلهٔ اعلای از خود» .

ازاینجاست که گفته‌اند : ادراك مفاض مفیض خود را ، باندازهٔ مفاض است ، نه باندازهٔ مفیض، بقدر فیض‌است، نه بقدرفیّاض «من‌عرف نفسه، فقد عَرَف ربّه» .

بعد از تحقیق وتبیین این مطلب اعلی واین مقصد اسنی ، ببرهان محکم‌البنیان وحجت شدیدالأرکان ، که درحقیقت ازمواهب ربّانیه، وجوایز یزدانیّه والهامات غیبیّه ، وخواص این وجیزهٔ شریفه است .

میگوییم : شواهد نقلیه وآیات قرآنیّه دراثبات این مدعی ازمشکات نبوت و ولایت ، لا تعد ولا تحصی است ، اگر جمع کنم کتابی خواهد بود ضخیم ، و

صحیفه‌ای خواهد بود جسیم، ولی ازبرای‌اینکه این وجیزهٔ شریفه ، از آن شواهد و دلایل بکلی خـالی نباشد – تیمّناً وتبرکاً ، واشراقاً وتنویـرا ، وتوضیحاً و تتمیماً – ببعضی ازآن انوار ساطعه، واشعهٔ لامعه ، اشاره مینمایم ، ومیگویم : ازجملهٔ شواهد این‌مدعی، کلام معجزنظام «ان‌الله یأمرکم ان‌تؤدوا الأمانات الی‌اهلها» (۱) است . یعنی بدرستی خداوند عالم امـر میکند شما را ، باینکه ادا کنید امانات را باهل آنها .

درنزد صاحب‌بصیرت وطالب‌حقیقت، ازبیّنات‌ست‌که امانت‌منحصربدرهم ودینار و اقمشه و **أمتعه**نیست ، بلکه اسرار حقایق ، وخفیّات معارف ، اولی والیق واحری واحقّند بامانت‌بودن، از دراهم ودنانیر وسایر اقمشه و امتعهٔ فانیهٔ جسمانیّه .

پس اعتنا بحفظ اسرار معارف، وعـدم اظهار آنها بغیر اهلش بیشتر است از اعتنای بحفظ سایر امانات دنیویّه .

پس اظهار آن حقایق واسرار بغیر اهلش خیانت و اضرار درآن قسم اقوی و اکثر است زیراکه این موجب تلف اموالست، وآن موجب تلف نفوس، واین موجب خسران دنیویست ، وآن موجب خسران اخروی ، واین مورث زوال امر فانی‌است، وآن مورث لغزش دراعتقاد قلبی .

وبسوی این‌معنا اشاره‌است حدیث مشهور «التقیّة دینی، ودین آبائی» .

زیرا کـه خطرات ومضار افشای أسرار حقایق ومعارف، اکثر واظهر است از خطرات ومضار سایر اقسام تقیّه .

وازآنجمله کلام حضرت رسالتست «لا تعلقوا الجواهر علی اعناق الخنازیر» .

یعنی نیاویزید جواهر حقایق ، واسرار معارفرا ، در گردنهای خنازیرجهال، که قابل آن اسرار وحقایق نیستند .

وکلام دیگر آن‌جناب‌است «نحن معاشرالأنبیاء نکلّم‌الناس علی قدر عقولهم» . یعنی ما طایفهٔ پیغمبران ، سخن میگوئیم با مردم باندازهٔ عقلهای ایشان .

وکلام دیگرآن سرور انبیاء «نحن معاشرالأنبیاء امرنا ان تنزل‌الناس منازلهم،

---

۱ – س ٤ ، ی ٦١ .

فنكلّم الناس على قدر عقولهم، ونبث الحكمة والحقيقة اذا علم انه يستقل ويفهم» .

یعی ما طایفهٔ انبیاء مأموریم باینکه نازل شویم با مردم درمرتبه‌های ایشان، پس سخن بگوئیم با ایشان باندازهٔ عقول ایشان ، وپهن کنیم حکمت وحقیقت را وقتی که معلوم شود شنونده درفهم آن مستقل است .

وازآنجمله کلام عیسی علیه السلام «لا تحدثوا الحكمة على غير اهلها فتظلموها، و تمنعوها على اهلها فتظلموهم» .

یعنی اظهار نکنید حکمت را بغیر اهلش والا ظلم میکنید بحکمت، ومنع نکنید آن را از اهلش، والا ظلم میکنید برایشان .

وبسوی این معنا اشاره است کلام بعضی از شعرا :

«ومن منح الجهال علماً اضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم»

واز این جمله کلام امیر مؤمنانست «انّى بحت على مكنون علم لو بحت بــه لاضطربتم اضطراب الارشية فى الطوى البعيدة» .

یعنی بدرستی که من مطلع شده‌ام برعلم مکنونی یعنی براسرار وحقایق علومی، واگر اظهار کنم آنها را هرآینه مضطرب میشوید مثل اضطراب حبل ریسمان دلوها درچاههای بسی عمیق .

وکلام دیگر آنجناب است به کمیل بن زیاد :

«ان هاهنا لعلماً جمّاً ، لو وجدت لها حملة» .

یعنی دراینجا «واشاره بسینهٔ مبارك خود فرمودند» هراینه علوم بسیاری است کاشکی می‌یافتم ازبرای آنها حمله‌ای، یعنی اهلی .

یعنی اگر اهلی می‌یافتم اظهار میکردم، ولیکن اهلی نمی‌یابم پس کتمان میکنم آنها را .

وکلام دیگر آنجناب است دروقتی که‌از دومسأله سائل جواب داد ، ازمسألـهٔ دیگر سؤال نمود «ليس كل العلم ان يقدر العالم ان يفسّره، لأن من العلم مايحتمل، ومنه مالا يحتمل، ومن الناس من يحتمل ، ومنهم من لا يحتمل» .

یعنی نیست هرعلمی که عالم تواند آن‌را تفسیر کند، زیراکه حمل بعضی ازعلوم ممکن است ، وحمل بعضی ممکن نیست ، وبعضی ازمردم توانند حامل شوند، وبعضی

نتوانند .

مروی است از «معمّربن خلاد» که بخدمت امام محمد باقر «علیه‌السلام» عرض کردم که گمان میبرم که ازبرای من درنزد تو منزلتی است فرمود بلی ؟

عرض کردم که مرا درنزد تو حاجتی است .

فرمود چه‌چیز است آنحاجت ؟

عرض کردم که اسم اعظم را بمن تعلیم کن .

فرمود طاقت داری ؟

عرض کردم بلی .

پس مرا داخل حجره‌ای کرد ودست مبارك خود را برزمین گذاشت ، دیدم که حجره تاریك شد ورگهای بدن من بلرزه آمد، پس فرمود چه‌میگوئی طاقت داری؟ عرض کردم نه .

پس دست مبارك خود را برداشت ، و حجره بحال اول برگشت .

ودرشرح حدیث غمامه مذکور است که ابن عباس عرض کرد بخدمت پیغمبر «صلی‌الله علیه وآله» که بگویم بمردم هرچیز را که ازتو شنیده‌ام ؟ فرمود بلی ، ولیکن مگو بایشان آنچه را که عقلهای ایشان بآن نمیرسد پس بفتنه و ضلالت می‌افتند .

واز مولای متّقیان مروی‌است که فرمود : هرگاه جمع شوند ازخیار واشراف شما صد نفر وبگویم بایشان آنچه را که از دهن مبارك حضرت رسالت شنیده‌ام، هراینه بیرون میروید ازنزد من ومیگوئید که علی‌بن ابی‌طالب دروغگوترین دروغگویان است .

وازآنجمله چهارده حدیث متقارب المضمون است که محمدبن حسن صفّار در کتاب بصائرالدرجات از مشکلات ولایت روایت کرده است ملخّص مضمون آنها اینست که :

امر ما و دربعضی حدیث ما صعب ومستصعب است ، نمی‌شناسد ونمیداند و در بعضی نمیتواند حامل شود آن را مگر ملَك مقرب یا نبیّ مرسل ویا مؤمنی که امتحان کرده باشد خداوندِ احد، دل اورا بایمان .

ودر بعضی روایات وارداست کـه نمی‌شناسد آن را نه‌مَلَكِ مقرب ونه نبیّ مرسل ونه مؤمن ممتحن .

وباین معنی اشاره‌است کلام خاتم انبیاء «صلی‌الله علیه وآله» : - لی مع‌الله وقت لا یسعنی فیه ملك مقرب ولا نبیّ مرسل- یعنی ازبرای من با خدا حالتی‌است که وسعت ندارد مرا یعنی جمع نمیشود با من درآن حالت نه ملك مقرب ونه نبیّ مرسل .

وبسوی این معنی اشاره‌است کلام جبرئیل «علیه‌السلام» در شب معراج : «لو دنوت انملة لأحترقت» .

یعنی اگر بقدر سر انگشت نزدیك‌شوم هراینه میسوزم .

وازمشکات ولایت وارد است«لوعلم ابوذر ما فی‌قلب سلمان من‌الحکمة یقتله» وفی روایة «لکفره» .

یعنی اگـر ابوذر میدانست آنچه را کـه در دل سلمان‌است ازحکمت، هراینه میکشت اورا ویا تکفیر میکرد اورا .

واخبار باین مضمون بسیاراست، ازآنجمله مرویست از مَسعده که شنیدم ازامام جعفر صادق «علیه‌السلام» که روایت‌نمود ازپدرش که علی‌بن ابی‌طالب«علیه‌السلام» بعد از ذکر تقیّه و روز عید فرمود : «والله لو علم ابوذر ماذا فی‌قلب سلمان لقتله ولقد اخا رسول‌الله بینهما ، فما ظنّك لسایرالخلق ، ان‌علم العلماء صعب مستعصب لا تحمله الا ملك مقرب ، او نبی مرسل، او مؤمن امتحن الله قبله للایمان ، وانما صار سلمان من‌العلماء لانه منّا اهل‌البیت» .

یعنی قسم بخدا که اگر میدانست ابوذر که چه‌چیز است آنچه‌که در دل سلمان است هراینه میکشت اورا وحال آنکه بتحقیق برادری قرارداده بود پیغمبر خدا در میانهٔ ایشان، پس چه گمانداری دربارهٔ مردم دیگر .

بدرستی که علم علما، صعب ومستصعب است، برنمیدارد آن‌را مگر ملك مقرب ویا نبیّ مرسل ویا مؤمن ممتحن ، که امتحان کرده باشد خداوند یگانه، دل اورا بایمان .

ونگردید سلمان ازعلما مگر بجهت اینکه اوازما اهل‌بیت است یعنی مگربجهت

اینکه نسبت معنوی واتصال روحانی درمیانهٔ ما و او ثابت است .

وازآنجمله مرویست درکتاب حیات‌القلوب که روزی ابوذر بدیدن سلمان رفت، ودیگی درمنزل او در بار بود، دراثنای صحبت با یکدیگر دیگ سرنگون شد ، و هیچ ازمرق وچربی آن برزمین نریخت ، ابـوذر ، ازاین معنا بسیار تعجب نمود، سلمان دوباره دیگرا دربار گذاشت ومشغول صحبت گردیدند ، باز دیگ سرنگون شد وهیچ ازمرق وچربی آن برزمین نریخت، تعجب ابوذر زیادتر شد، دهشت‌زده ازخانهٔ سلمان بیرون‌آمد و درغرابت آنحال تفکّر مینمود، ناگاه در- درخانه‌سلمان با امیر مؤمنان ملاقات نمود، فرمود چرا ازخانهٔ سلمان بیرون آمدی وسبب دهشت تو چیست ؟

عرض‌کرد که چنین امری ازسلمان مشاهده‌نمودم وباین سبب متعجب ومتحیّر گردیدم .

فرمود : ای ابوذر ، اگر سلمان تو را خبر دهد ازآنچه کـه میداند هراینه خواهی گفت خـدا رحمت کند کشندهٔ سلمان را، ای ابوذر ، بدرستی که سلمان درگاه خداست درزمین هرکه اورا بشناسد مؤمنست، وهرکه اورا انکار کند، کافر است ، وبدرستی که سلمان ازما اهل‌بیت است.

وبروایت شیخ مفید چون آنحضرت بنزد سلمان آمـد فرمود که : ای سلمان مدارا کن با مصاحب خود، وظاهر مساز درنزد او چیزی را که اوتاب نیاورد .

سبحان‌الله اگر ابـوذر با آن جلالت ومنزلت حـامل اسرار نتواند شود پس بدیگران چه‌رسد .

و آن آنجمله اشعاری است‌که درکتب معتبره(۱) بسیّد ساجدین وسند عابدین «صلوات‌الله‌علیه الی یوم‌الدین» نسبت داده‌اند که آن سرور اولیاء فرموده‌اند :

انـّی لأکتم من علمی ، جواهره	کیلا یری‌الحق ذوجهل، فیفتنا
فقـد تقدم فی هـذا ابوحسن	علی‌الحسین ووصیّ قبله‌الحسنا
یارب جوهر علم ، لوأبوح بـه	لقیل لی : انت ممّن تعبدالوثنا

---

۱ ــ این چند بیت ازحضرت زین‌العابدین درکتب عامه وخاصه نقل شده‌است و عرفای محقق مثل محیی‌الدین وقونوی ومحققان اهل معرفت قبل ازآنان درکتب خود از زین‌العابدین «علیه‌السلام» نقل کرده‌اند .

یعنی حقایق ولطایف علم خود را پنهان میدارم تا نه‌بینند صاحبان جهل، حق را پس بفتنه وضلالت بیفتند ، وپیشی گرفت دراین باب جدم علی‌بن ابی‌طالب برامام حسین و وصیّت کرد پیش ازاو امام حسن‌را .

ای بسا جواهر وحقایق علومی کــه اگر اظهار کم آنهارا ، میگویند که تــو بت‌پرستی .

ازآنجمله درکتاب مجالس‌المؤمنین مذکور است کــه شیخ ابوعمروکشی ، از جابر جعفی کوفی روایت کرده است کــه گفت : در ایّام جوانی بخدمت امــام محمدباقر «علیه‌السلام» که درمدینه تشریف داشتند رفتم ، پرسیدند که توکیستی؟ عرض کردم از اهل کوفه‌ام . فرمودند که ازکدام طایفه‌ای ؟ عرض کردم از کــه از «جعفی»ام ، فرمودند که برای چه‌کار آمده‌ای ؟ عرض کردم ازبرای طلب علم آمده‌ام ، فرمودند که ازکه میخواهی طلب علم نمائی ؟ عرض‌کردم ازشما، فرمودند بعد ازاین اگر کسی ازتو پرسید که ازکجائی ، بگو که ازمدینه‌ام ، عرض کردم‌که پیش ازسؤال مسائل ، ازهمین سخن که فرمودید سؤال مینمایم که آیا جایز است مرا دروغ گفتن ؟ فرمودند که گفتن آنچه‌را که بتو تعلیم نمودم دروغ نیست، زیرا که هرکه درشهریست ازاهل آن‌شهراست، تــا وقتی‌که ازآنجا بیرون رود، وبعداز آن آنحضرت کتابی بمن دادند وفرمودند کــه تا بنی‌امیّه باقیند اگر چیزی ازآن روایت کنی لعنت من وپدران من متوجه بتو خواهد شد ، واگر پنهان داری آن‌را تا بنی‌امیّه هلاك شوند ، رحمت من وپدران من بتو متوجه خواهد شد . بعد ازآن کتاب دیگر بمن دادند وفرمودند : این‌را بگیر ومضمون آن‌را بدان وهرگز بکسی روایت مکن ، واگر خلاف آن کنی پس برتو باد لعنت من ولعنت پدران من .

ونیز از جابر نقل نموده‌اند کــه میگفته‌است : هفتاد هزار حدیث از امــام محمدباقر«علیه‌السلام» روایت دارم‌که هرگز ازآن بکسی روایت‌نکرده‌ام ونخواهم کرد .

ونقل کرده‌است که روزی جابر بآنحضرت عرض کرد که برمن بار عظیمی از اسرار حدیث خود بار نموده‌ای که هرگز ازآن بکسی روایت نکنم ، وگاه می‌بینم که آن اسرار در سینهٔ من بجوش می‌آید وحالتی شبیه بجنون مرا دست میدهد .

آنحضرت فرمودند: که هر گاه اینحالت ترا روی دهد بصحرا بیرون رو، و گوی بِکَن وسرخودرا درآنجا بدار آنگاه بگو حدثنی محمدبن علی کذا وکذا، تمام شد کلام مجالس.

ازآنجمله از عبدالله‌بن عباس «رضی‌الله عنه» مرویست که میگفت: «لو ذکرت تفسیر قول‌الله تعالی: الــذی خلق سبع سموات، ومن‌الأرض مثلهنّ یتنزل الأمر بینهنّ، لرجمونی، او قالواانه کافر» (۱).

یعنی اگر بیان کنم تفسیر این آیهٔ شریفه را سنگسارم میکنید ویا میگوئید ابن عباس کافر است.

ودر کتاب حیاة‌القلوب مرویست کــه امیر مؤمنان «علیه‌السلام» فرمود کــه ابوذر، علم چندی ضبط کرده که اکثر مردم ازحمل آن عاجز بودند، و گــرهی برآن زد که هیچ از آن بیرون نیاید. و مؤیّد این مــدعی ومؤکّد این دعوی، احــادیث واخبار بسیار است کــه دلالت میکند براینکه ازبرای ایمان یعنی معرفت خداوند احد، مراتب مختلفه ودرجات متفاوته است، ازآن‌جمله ازباقر علوم اولین وآخرین مرویست که فرمود: ازبرای‌مؤمنان منازل ودرجاتی‌است بعضی بریکدرجه، وبعضی بر دودرجه، وبعضی برسه درجــه، وبعضی برچهار درجه، وبعضی برپنج درجه، وبعضی برشش درجه، وبعضی برهفت درجه.

وهر گاه بصاحب یکدرجه – دو درجه، وبصاحب دودرجه – سه‌درجه، وبصاحب سه‌درجه چهاردرجــه، وبصاحب چهار درجه – پنج‌درجه، وبصاحب پنج درجه – شش درجه، وبصاحب شش درجه – هفت درجه میدادند، صاحب یکدرجه یا درجات تحت نمیتوانست که قابل وحامل شود درجات مافوق‌را.

وازآنجمله دراصول کافی ازمشکات ولایت وارد است که ایمان، یعنی توحید، منقسم است اولاً بچهل‌ونُه جزو – ازچهل‌ونُه جزو منقسم است بده جزو.

پس اول درجهٔ ایمان وتوحید عشر یکجزو وآخر درجهٔآن چهل‌ونه جزو تمام است، ومراتب اوساط متفاوتست بتفاوت اجزاء واعشار، وصاحب هردرجه حامل

---

۱ – س ٦٥، ی ۱۲.

مافوق آن درجه نمیتواند شد .

فرمودند آن مشکات ولایت که هرگاه مردم این معنی را میدانستند احدی احدی‌را ملامت نمیکرد .

بدانکه این انوار ساطعه ، واین بیّنات واضحه را که بنحو اعلی واظهر وبنهج اجلی وانور، در اثبات آن مدعی وافادهٔ این مطلب اعلی کافی و وافی بلکه اکفی و اوفایند، «ومن لم یجعل الله له نوراً ، فما له من نور» (۱)

شارقة کشفیّة

بدان ای طالب مکاشفات عقلیّه ، ومعارف کشفیّه ، وعلوم لدنیّه ، که چون شرح حدیث شریف کمیل‌بن‌زیاد ، که مقصود بالذاتست کما ینبغی وعلی ماینبغی، وکشف رموز ودقایق آن کما هو اهله ومستحقه وکما ینبغی لحقایقه وسرائره ، و اسراره وعلی قدر قوتی واستعدادی ، وعلی قدر حوصلتی واجتهادی ، موقوفست بربیان معنای کشف واقسام آن ومراتب آن ، وتوضیح وتنقیح همهٔ این مقامات، یعنی برمعرفت معانی وحی والهام ، وتحقیق اقسام ومراتب ودرجات آنهاست، لهذا من‌باب المقدمه ، همهٔ مقامات وحی والهام را ، بنهجی که جماعتی ازمحققین‌علما، واساطین عرفا ، درکتاب ورسائل خود ایراد نموده‌اند ، با تحقیقات شریفهٔ دیگر ، وتدقیقات لطیفهٔ آخر ، وبا بیانات شافیه وتقریرات کافیه ، وبیّنات واضحه، و اشراقات لامعه کماینبغی وعلی ماینبغی برشتهٔ تقریرمیکشیم وبسلك تحریرمی‌آوریم، زیرا که خود این مقامات نیز از مطالب مهمّه ، ومقاصد عالیه،و معارف‌حقیقیه‌اند، وبعد ازآن نقاب اختفا ، واحتجاب از رخسارهٔ معنای کشف ، واقسام آن از روی حقیقت کشف ومراتب آن ، برمیدارم تا بحد انجلا وانکشاف آید، وکالشمس فی رابعة النهار مشاهد وعیان گردد .

---

۱ ـ س ۲٤، ی ٤٠ .

لمعة الهامیّه

[بیان اقسام علم و انواع ادراک]

بدانکه علم و ادراک مثل زمان ومکان بلکه مثل سایر کیفیّات نفسانیّه بدیهی الإنیه وخفی‌الماهیّة است .

لهذا درمیان علما تنازع وتشاجر واقعست دربیان حقیقت وماهیّت آن ، ودر اینکه ازکدام مقوله ازمقولات عشرهٔ ممکناتست ، بعضی گفته‌اند که ازمقولهٔ اضافه است ، وبعضی گفته‌اند که ازمقولهٔ کیف است ، وبعضی را مذهب آنکه ازمقولهٔ انفعال است .

وهریك برمقتضای مذاق خود تعریفی ازبرای آن اختراع نموده‌اند .

بلکه صاحبان یکمذهب سه‌گانه نیز تعریفات مختلفه درمقام بیان ماهیت علم ذکر نموده‌اند .

وبعضی ازاین مذاهب ازاصل بی‌پاست واصلاً وجه صحتی ندارد .

وبعضی خالی ازقصوری نیست .

وهریك از تعریفات وتحدیداتی که بیان نموده‌اند خالی از اختلالی وانتقاصی ازجهت طرد وعکس نمیباشد ، نه این وجیزه را گنجایش نقل آن مذاهب وتعریفات وبیان وجوه از جَرح وتعدیل درآن مذاهب وشرح وجوه از انتقاضات واختلالات درآن تعاریف است ، ونه این فقیر را مجال تقریر وتحریر ومقام توضیح وتفصیل.

لهذا اقتصار می‌کنیم دراین مقام بآنچه که مقتضای فحص ، وبرهان ومستفاد ازکلمات اساطین حکما ومحققین علماست، وآن اینست که حقیقت وماهیّت علم و ادراک حسی باشد یا خیالی، ، وهمی باشد یا عقلی، حضوری باشد یا حصولی ، عبارتست از حصول ماهیت وحقیقت شیء ازبرای امری که مستقل باشد در وجود، یعنی قائم باشد بذات خود نه‌بغیر خود ازقبیل قیام صور بمواد ، وقیام اعراض بموضوعات ، خواه قائم بالذات قائم للذات نیز باشد، مثل واجب‌الوجود بالذات جل اسمه ، ویا نباشد ، مثل جواهر عقلیّه ونفوس قدسیّه بنفس هویّت ذات حاصل‌باشد

آن حقیقت ازبرای آن امر قائم بذات ، ویا بصورتش .

درصورت اولی ازقبیل حصول شیء ازبرای نفس خود باشد بمعنای وجدان ذات خود و عدم غیبت‌ذات خود، بحیثیتی که علم وعالم ومعلوم متحد باشند بحسب ذات ، ومتغایر باشند بحسب معنی ومفهوم ، مثل علم واجب‌الوجود بالذات ، بذات خود، بلکه علم سایر مُجردات ، حتی نفوس مجرده بذوات خود، چنانکه محقق و مبرهن است .

ویا ازقبیل حصول هُویّت عینیّه و انیّت خارجه معلول - بالذات باشد از برای مفیض بالذات ، بحیثیتی که علم ومعلوم متحد باشند بحسب ذات ومتغایرباشند باعتبار معنی ، خواهی بگو بنحوی که‌حیثیّت معلومیّت بعینها حیثیت صادریّت و معلولیت، وجهت صادریت ومعلولیت، بعینها جهت‌معلومیّت باشد، حتی‌اینکه صدور معلوم صادق باشد نه صدور علم چنانکه مقتضای فحص و برهان مذاق و مشرب محققین از حکما و متکلّمین است .

اولرا بهردوقسمش علم حضوری اشراقی گویند وآن عبارتست ازاینکه صورت علمیه بعینها صورت عینیّه باشد .

و دوم را علم حصولی خوانند .

وآن عبارتست ازاینکه صورت علمیه مغایر صورت عینیّه باشد مثل علم باشیاء خارجه غیرمعلوله، ازبرای آن قایم بذات . ولیکن متابعت درمیانهٔ صورت علمیّه، وصاحب صورت که معلوم بالعرض است در این قسم از علم لازم‌است ، والا جهل خواهد بود ، ومراد از متابعت آنست که‌اگر صورت بخارج رود عین صاحب‌صورت شود، واگر صاحب صورت بذهن آید عین آن صورت شود خواه آن‌صورت، صورت عقلیّه باشد یا غیر آن ازصور وهمیّه وخیالیّه و حسیّه .

اخذ کن این‌بیان محکم‌البنیان راکه شامل همهٔ‌مراتب ومقامات علوم وادراکات است ، وازهمهٔ نقوض وشکوك معری ومبرّاست ، واز تأمل صادق دراین تعریف و بیان درنزد حاذق محقق وبصیر محدق ، منکشف میشود که حقیقت مطلق علم از آنجهت که علم است بحقیقت وجود برمیگردد ، اگرچه نحو خاصی از وجود باشد.

بنابراینکه علم ازخصّ ازوجود ، ووجود ، اعم ازعلم باشد چنانکه ازمقررات ومسلّماتست درنزد مشهور وجمهور .

واما بنا برتعمیم‌شعور وادراك درهمهٔ‌مراتب موجودات حتی دربسایط ومرکبات عنصریه ازمعدنیّات ونباتات ، چنانکه سابقاً اشاره نمودم ولاحقاً نیزبیان خواهم نمود ، واشاره خواهم کرد باینکه همین معنا مقتضای فحص وبرهان، ومؤدای کشف وعرفان، ومستفاد ازآیات وبیّنات ازقرآن ، و مدلول اخبار وآثار مشکات نبوت و ولایت است .

پس در میانهٔ معنای علم ومعنای وجود ، مساوقت ومساوات محقق خواهد بود.

وبهردو تقدیر ، حقیقت علم در حد نفس خود داخل درتحت هیچ مقولهٔای ازمقولات عشره نمیباشد ، چنانکه حقیقت وجود نیز درحد نفس خود درتحت هیچ مقوله داخل نیست – اللهم – مگر بالعرض وبالتبع ، ومگر باعتبار خصوصیات نشئآت ، چنانکه بنابر مذهب ارتسامیین درعلم حصولی ، صورت علمیّه از مقولهٔ کیف ، واز قسم کیفیّات نفسانیّه خواهد بود .

واما بنا برقاعدهٔ اتحادعاقل ومعقول درعلم‌حصولی، چنانکه مذهب فرفوریوس وجماعتی ازمحققین ومقتضای برهان محکم‌البنیان وحجت شدیدالأرکان است، پس داخل درتحت مقولهٔ‌کیف وسایرمقولات اعراض نخواهد بود، بلکه تابع مبدء ادراك است .

زیرا که صور علمیّه بنابراین مذهب متحدالوجود باشد با مبدأ ادراك، یعنی بوجود اوموجودند نه بوجود دیگر، چنانکه مذهب ارتسامیّین‌است درعلم حصولی، لهذا صور علمیّه را ازمقولهٔ‌کیف وازقسم کیفیّات نفسانی شمرده‌اند، بخلاف مذهب اتحاد عاقل ومعقول .

زیرا که بنا برآن مذهب ازبرای معقولی حکمی نیست مگر حکم عاقل اگرچه بالعرض وبالتبع باشد .

واما درعلم حضوری اشراقی ، پس حکم آن بعینه حکم معلول است ، واجب باشد آن معلوم یا ممکن ، جوهر باشد یا عرض، زیرا که دراین قسم ازعلم، معلوم عین علم ، وعین معلوم‌است ، اگرچه درعلم هرمجردی بذات خود، هرسه عین یکدیگرند .

از اینجا ظاهر میشود در نزد صاحبان بصیرت وفطنت ، که صحیح است اینکه

گفته شود حقیقت علم داخل درتحت هیچ مقوله ازمقولات نیست.

وصحیح است اینکه گفته شود که درمقامی واجب‌الوجود بالذات ودرمقامی جوهر مجرد ، ودرمقامی کیفیّت است از کیفیّات نفسانیّه .

وصحیح است اینکه گفته شود که داخل درتحت همهٔ مقولاتست .

بدانکه ازبرای حصول علوم و ادراکات دو طریق است، اول طریق اکتساب و تعلّم است ، وآن نیز دو قِسم است :

اول آنست که تعلّم واکتساب ازخارج باشد .

وآن عبارتست ازاینکه معلم بشری القا نماید الفاظ عبارات ویا نقوش وکتابات را بسوی متعلم ، تا بعد ازتأمل وتفکّر ، درمعانی آن الفاظ ونقوش وترتیب ونظم آنها بطریق فکر ونظر ، نتایج علوم ومعارف نظریّه ، ازواهب صور فایض گردیده، ازبرای او حاصل شوند .

دوم آنست که اکتساب تعلّم ازخارج باشد، معلم بشری را مدخلیّتی در آن نباشد .

وآن عبارت‌است ازاینکه تفکر نماید درمبادی ومقدمات وتأمّل کند درعلامات وآیات، تا نتایج علوم ومعارف، از بطون امّهات مبادی مترتّبه ومقدمات منتظمه، متولد گردیده ، ظلمات قوه وجهالت را ازصفحات قلوب واذهان بزدایند .

پس درهردو قسم، تفکر وتأمل درمبادی ومقدمات لازم وحرکت قوهٔ عقلیه اولاً – ازمطلوب بسوی مبادی ، و ثانیاً – ازمبادی بسوی مطلوب واجب است .

وفرقی نیست مگر باینکه درقسم اول وساطت معلم بشری معتبر است ، اگرچه وساطتش اعدادی باشد نه‌ایجابی ، چنانکه مطلق تفکر وتدبّر درمبادی ومقدمات نیز ازمبادی اعدادیّه است نه از مبادیّهٔ ایجابیّه .

وهمهٔ علوم وادراکات بعد ازتحقق شرایط ومعدات بوساطت مبادی قدسیّه از مبدء اعلی که مفیض همه خیرات وکمالات ، ومفید همه علوم وادراکات است، برمدارك قابله ونفوس مستعده فایض میشوند .

چنانکه ازمشکات ولایت وارد است «العلم نور یقذفه الله فی‌قلب من‌یشاء» .

واین هردو قسم را بعضی نظر وفکر گویند ، وبعضی دراست خوانند، و علم

مستفاد ازاین طریق را ارباب بصر، استبصار گویند، واصحاب عرفـان علم دراست خوانند .

اما طریق دوم پس عبارتست از تعلیم ربّانی وتلقین یزدانی وتجلّی حقّانی و افـاضهٔ حقایق ومعارف واسرار علوم مفاتیح غیوب برالواح صافیه قلوب وعقول از مفیض خیرات و کمالات بمجرد اهتزازات علویّه ، و جذبـات الهیّه ، ومواهب ربّانیه ، بدون اینکه نظر و فکر و تأمل را در او مدخلیّتی باشد

گر می‌برندت واصلی، گرمیروی بیحاصلی

رفتن کجا، بردن کجا، توفیق ربّانی‌است این

و حاصل نمیشود این تعلیم و تلقین ، واین افاضه واستفاضه ، مگر بعد ازتزکیهٔ‌نفس از رذایل نفسانیّه ، وتطهیر باطن ازتعلّقات دنیویّه، وتصفیه قلب ازملکات خسیسه وهواجس شیطانیّه، وتوجه تام ببارگاه احدیت ، وانجذاب کلی بحضرت ربوبیّت، واعتماد تمام برفیّاض علی‌الإطلاق؛ خواه بحسب اصل‌فطرت این‌معانی حاصل‌باشند، چنانکه سابقاً اشاره نمودم که انبیاء و اوصیاء را بحسب استعداد فطری اتصال معنوی بعالم قدس ثابت است،ویا عمل را نیز مدخلیتی باشد دراصل حصول این نحو از توجه‌واتصال، ویا دراشتداد واستقرارش، چنانکه سابقاً نیزاشاره نمودم‌که مجاهدات نفسانیه واعمال بدنیّه کـه از انبیاء و اولیاء صادرمیشود، موجب اشتداد واستقرار توجه واتصال ازنفوس قدسیّهٔ ایشانست بعالم ربوبیّت .

وبدانکه در این قسم ازعلم ومعرفت ، حقایق واعیان اشیا ، بنحوی که حاصلند درنفس‌الأمر و بنهجی که ثابتند درواقع، درنظر شهود صاحب ایقان وعرفان هویدا وآشکارگردیده – کالشمس فی‌رابعة النهار – بحد مشاهده وعرفان نیزصاحب‌مراتب مختلفه ودرجات متفاوته است ، چنانکه درمیان مراتب کشف‌معنوی منکشف‌خواهد گردید ، واز این قسم ازشهود وعرفان کافی است کلام خاتم نبوت – صلی‌الله علیه وآله – : «اللهم أرنی الأشیاء کما هی» .

یعنی خداوندا ، بنمای برمن حقایق اشیا را ، چنانکه واقعند .

بدانکه نسبت این قسم ازعلم ومعرفت که موسوم بعلم وراثت وعلم لدنّی است، وعلم نظری وعلمی‌که موسوم بعلم دراست واستبصار است، نسبتِ نوربظلمت، ونسبت

صفا بکدورت ، ونسبت پرتو بسایه ، ونسبت حقیقت بصورت ، ونسبت خارج بذهن است ؛ ونسبت حقایق اصلیّه است بمفهومات وعنواناتی که درمدارك واذهان حاصل میشوند ، مثل صورت حلاوت که ازتعریف وتوصیف در ذهن حاصل میشود، نسبت بحقیقت اصلیّه که ازبرای قوهٔ ذائقه حاصل باشد .

«به‌بین تفاوت ره از کجاست تا بکجا»

«حلوای تنتنانی تـا نخوری ندانی»

لحن مرغان را اگر واصف شوی　　بر مراد مرغ ، کـی واقف شوی

گـر بیامـوزی صفیر بـلبلـی　　تـو چه‌دانی کو چه‌دارد با گلی

واین قسم ازعلوم ومعارف است که همه‌کس حامل آن نتواند شد، و هردلی تاب گنجایش وتابش آن ندارد.

هرکسی‌را سوی‌گنج، ار ره بُدی　　هر گدائی انـدرین ره، شه بُدی

چشم کو ، تا گنج بیند در جهان　　گوش کو، تـا بشنود اوصاف آن

وبسوی این لطیفهٔ ربّانیه اشاره است حدیث قدسی که ازمشکات ولایت مروی است «لا یسعنی ارضی وسمائی ولکن یسعنی قلب عبدی‌المؤمن» .

یعنی زمان وآسمان مظهر ومجلا نتوانند شد ازبرای ظهور وتجلای من ، و از برای مشاهدهٔ جمال وجلال من ، ولیکن دل بندهٔ مؤمن من ، بجهت جامعیتش، و وسعت حوصله‌اش، تواند مظهر ومجلا شود ازبـرای ظهور ومعرفت من، ومنظر و مرئی باشد ازبرای مشاهدهٔ جمال وجلال من ، واین معنا بجهت کمال صفا ونقای دل مؤمن است از کدورات وتعلّقات دنیا، واز تقیّدات وتعیّنات ماسوای حق جل وعلا ، با کمال تفاوت واختلاف دراین معنا چنانکه سابقاً اشاره نمودم .

زیرا که مراد ازمؤمن دراین حدیث شریف، مؤمن ممتحن یعنی موحد حقیقی است .

ومراد از موحد حقیقی چنانکه دربیان حقیقت ومراتب توحید منکشف خواهد شد آنست که بکلی ازشرك جلی وشرك خفی خالص باشد .

وهمهٔ اشیا حتی انیّت و ذات خود نیز ازنظر شهودش ساقط گردنـد ومنظور نباشد ازبرای او مگر جمال وجلال حضرت ربوبیّت .

ومقصود نباشد او را مگر مشاهدهٔ عظمت وکبریای احدیّت زیرا که مراد از وسعت دل مؤمن ، مظهریّت ومراتیّت او است ازبرای ظهور ذا تاقدس که عبارت از فیض اول وجلوهٔ اول و وجود اطلاقی انبساطی است .

واز بیّناتست که هرمرآتی ازمرایـای ماهیّات واعیان ، مظهر ومجلای او نمیتوانند شد ، بلـکه چنانکه سابقاً اشاره نمودم که درسیر بدایاتی عین ثابت روح اعظم یعنی عقل کلی مظهر ومجلای آن تجلی کلی ظهور اطلاقی تواند بود ، ودر سیر نهایاتی صعودی، قلب موحد حقیقی وعارف ربّانی که‌از برای او اتصال معنوی وارتباط حقیقی واتحاد وجودی بروح اعظم محقق باشد با تفاوت فاحش درمراتب این اتصال وارتباط بجهت شدت وضعف وباعتبار کمال ونقصان .

اینست معنای حدیث شریف ، والا ، از بیّناتست که محال است اینکه مراد از وسعت حلول ذات‌اقدس باشد در دل مؤمن، ویا اتحاد ذات اقدس باشد با دل مؤمن، ویا حصول کُنه ذات اقدس باشد ازبرای دل مؤمن .

[دربیان آنکه توحید وجودی ازناحیهٔ فنای کامل ازطریق عقل نظری محال است]

بدانکه در علوم نظریه این قسم از توحید متحقق بلکه متصور نمیباشد، زیراکه در طریق نظر دو حرکت لازمست :

یکی ، ازمطلوب بسوی مبادی مناسبه، ومتحقق نمیشود این معنی مگر بعد از ملاحظهٔ تفصیلی از ذهن همهٔ معانی و معلومات مخزونه را ، وتحصیل وتمیزمقدمات و مبادی مناسبه را ازغیر مناسبه، تا مبادی مطلوب متعیّن شوند .

دوم ، حرکت قوهٔ فکریّه‌است ازمبادی متعیّنه بسوی مطلوب بترتیب خاصی و نظم معلومی که درعلم میزان محقق است تا مطلوب حاصل شود .

وبا این همه تقیّدات وملاحظات از اغیار ، چگونه توحید حقیقی که حقیقتش نیست مگر اسقاط اضافات وکثرات ازنظر شهود عارف متوحد متحقق میشود .

تـا تو پیدائی، خدا باشد نهان تو نهان‌شو، تاکه حق گرددعیان

چگونه کمال اخلاص ونفی صفات متصور میباشد واز مولای متقیان مرویست

«وکمال توحیده‌الإخلاص له ، وکمال‌الإخلاص نفی‌الصفات عنه» (۱) .

لهذا جماعتی ازاهل‌عرفان طریق فکر و نظر را ازجملهٔ حُجب وشواغل از حق توحید (۲)وتوحید حقیقی شمرده‌اند .

«به‌بین تفاوت ره ، ازکجا است تا بکجا !؟»

وباوجود این تفاوت، توحیدی‌که بطریق نظر ازبراهین محکمةالبنیان، وحجج شدیدةالأرکان، حاصل میشود ، ازمراتب حقیقت توحید ومعرفت معدود، ودر نزد فحول عقلا واساطین حکمای معقول معتبر است ، و کلام معجز نظام خداوند یگانه و کلمات انبیاء و اولیاء «علیهم‌التحیة والثناء» مشحون ازاین قسم ازتوحید ومملو از این طریق ازعلم ومعرفتست .

بلکه مقتضای فحص و برهان آنست که مکلّف اولاً باین قسم (۳) از توحید است ، وعوام بلکه خواص را نیز زیاده ازاین قسم تکلیفی‌ثابت نیست، بلکه از شارقات سابقه مستفاد میشودکه آن‌قسم ازتوحید ازبرای همه‌کس در حیّز امکان نیست، بلکه مستفادمی‌شودکه این‌قسم ازتوحید نیزنسبت باشخاص متفاوتست «کل میسر لما خلق له» .

هرکسی را سوی گنج ، اَر ره بُدی هرگدائی اندرین ره ، شه بُدی

پس منکشف‌گردیدکه همه‌کس قابل وسزاوار توحید سابق‌الذکر نمیباشد، بلکه آن توحید مخصوص به‌انبیاء و اوصیاء وخواص ایشان خاص است که بهمه جهت

---

۱ ـ مراد از نفی صفات نفی صفات زائده برذات نمیباشد، اگرچه لازمهٔ این فرموده ازقبلهٔ اهل توحید نفی صفات زائده‌است ، بل‌که مراد نفی کلیهٔ تعیّنات والغای جمیع جهات سوائیت است حتی نفی تعیّن ذات موحد ، وفنای محض ونیل بمقام صعق مطلق که شامل اقسام فنا نیز شود .

۲ ـ و فرموده‌اند : «العلم حجاب الله‌الاکبر» چه‌آنکه اصل وجود امکانی سالك موحد حجاب وصورت علمیهٔ حاجب بین حق مطلق واو ، حجاب اکبر است .

۳ ـ چه‌آنکه سالك طریق باطن بعد از سلوك راه ظاهر وتحصیل مقدمات سلوك و علم به‌صحت سلوك وطریق کشف وشهود ، ازراه‌تخلیه، تصفیه‌وتجرید وتجلیه حقایق را به‌چشم قلب شهود نماید لذا محققان اهل توحیدگویند : سالك قبل ازورود به‌وادی سلوك راه باطن، باید متکلم یا فیلسوف‌باشد .

متابعت و انقیاد ایشان نموده بمقام «موتوا قبل ان تموتوا» رسیده ، مهبط انـوار جمال ازلی وجلال لم یزلی باشند .

چون برافتد از جمال او نقاب از پس هر پرده تـابد آفتاب

مزید تحقیق را ازبرای این مقصد اعلی ومطلب أسنی درشارقات مستقبله و در شرح فقرات **حدیث کمیل بن زیاد** ، ببسط تمام، خواهد آمد منتظر باش .

بدانکه بسوی طریق دوم ازعلم ومعرفت اشاره است کلام معجز نظام «کذلك اوحینا الیك روحاً من أمرنا ، ماکنت تدری ما الکتاب، ولاالإیمان ، ولکن جعلناه نوراً نهدی به من نشاء» (١).

یعنی فرستادیم بسوی تو روح‌القدس را ، وتو نمیدانستی چه‌چیز است کتاب و نه ایمان، ولکن بگردانیدیم آن‌را نوری‌که هدایت کند بآن هرکسی راکه‌بخواهیم.

وکلام دیگر خداوند جل وعلا «وعلّمك مالم تکن تعلم ، وکان فضل‌الله علیك عظیماً» (٢) ، وکلام دیگر او «لقد رأی من‌آیات ربّه الکبری» (٣)، وکلام دیگر او «نزل به‌الروح‌الأمین (٤) علی قلبك ، وبالحق انزلناه (٥) و بالحق نزل» ، و کلام دیگر او «وعلمناه (٦) من لدنّا علماً» .

یعنی تعلیم‌کرد بتو آنچه را که نمیدانستی، ونعمت وفضل خدا برتو بزرگست.

وبتحقیق دید آن پیغمبر درشب معراج آیت کبرا را که روح اعظم‌است نازل شد روح‌القدس با قرآن بقلب تو و بحق نـازل گردانیدیم وبحق نازل شد، وتعلیم کردیم بخضر ازنزد خود علم بحقایق اشیا را .

وبسوی این طریق ازعلم ومعرفت نیز اشاره است کلام خاتم انبیاء علیه‌التحیة والثناء «قد أدّبنی ربّی فاحسن تأدیبی» .

تأویل وکلام دیگر آنجناب «لی مع‌الله وقت ، لا یسعنی فیه ملك مقرب ، ولا نبیّ مرسل» .

وکلام خاتم‌اولیاء – علیه‌الصلاة والسلام – : «ان‌رسول‌الله – صلی‌الله‌علیه وآله –

---

١ – س ٤٢، ی ٥٢ . ٢ – س ٤، ی ١١٣ .
٣ – س ٥٣، ی ١٨ . ٤ – س ٢٦، ی ١٩٣ .
٥ – س ١٧، ی ١٠٦ . ٦ – س ١٨، ٦٤ .

ادخل لسانه فی فیّ ، فانفتح فی قلبی الف باب من‌العلم مع کل باب الف باب» .

یعنی پیغمبر خدا زبان مبارك خود را بدهان من گذاشت ، پس گشوده شد از برای من هزار باب ازعلم، و گشوده شد ازبرای من هزار باب دیگر ازعلم .

و کلام دیگر آنجناب : «هرگـاه متمکن میبودم ، هرآینه (۱) حکم میکردم براهل تورات بتورات ایشان، وبراهل انجیل ازانجیل‌ایشان، وبراهل زبور، بزبور ایشان ، وبا اهل قرآن ، بقرآن ایشان» .

وامثال این کلمات کـه دلالت میکنند باین طریق ازعلم ومعرفت، از مشکات نبوت و ولایت «لا تعدّ ولا تحصی» است وعلوم ومعارف مـلائکه مقربین وملائکه مدبّرین وانبیاء و اولیاء باین طریق حاصل است .

[بیان وجوه فرق بین وحی و الهام]

بدانکه این قسم ازعلم ومعرفت را نیز دوطریق است یکی را وحی گویند ، و دیگری را الهام .

اول – عبارتست از استفاده علوم ومعارف واستفاضه انـوار و حقایق ، بجهت اهتزازات علویه ، وجذبات الهیّه ، واتصالات معنویّه ، از مبدأ فیّاض، بوساطت نورانیت روح اعظم که مسمّی بعقل کل است ، با مشاهدهٔ ملك حامل وحی، که از مراتب‌مراتب تنزلات آن روح کلی ، وازجملهٔ جنود وخادم آن عقل کلی است ، در نشأه مثال که از برازخ سفلیه، واشباح مثالیه است ؛ بحضور اشراقی غیبی نـه مجرد خیالی ظلی ، چنانکه جماعتی خیال نموده‌اند .

واین‌معنا بجهت قوت اتصال بعالم جبروت وشدت ارتباط بعالم لاهوت، وکمال ارتفاع حجب و استار بشریّه و تمـام انقطاع از تعلّقات دنیویّه و جهات نفسانیّه باین معنی که مرتبهٔ روحانیت نبی ، استفاده میکند انوار عقلیه را از روحانیت‌عقل

---

۱ ـ این کلام را از حضرت اهل معرفت ازعامه نقل کرده‌اند «لو بسطت لی الوسادة ، لحکمت بین اهل‌التوراة ... الخ» اشاره است این فرموده بآنکه من ازطریق علم لدنی و وهبی که بالوراثة ازحق تعالی اخذ کرده‌ام به‌جمیع‌کتب سماوی احاطه دارم .

کلی ، ومرتبهٔ نفسانیتش از نفسانیّت او ، ومرتبهٔ مثالیتش از مرتبهٔ مثالیّت او ، زیرا که عالم صغیر نوع شریف انسانی ، متعلّقست برعالم کبیر همچنانکه مراتب عالم کبیر مترتب ومتنازلست ، مراتب عالم صغیر نیز مترتب ومتنازلست تا بعالم جسمی منتهی شود .

ازاینجا ظاهر میشود که درنزد وحی ، همهٔ حقایق واعیان عوالم مترتبه در وجود ، هریك درمقام ومرتبهٔ خود ، مشاهد وعیان میباشند ازبرای صاحب وحی باشراق وحضوری که لایق آنمرتبه است ، در دفعهٔ واحده ، بدون تراخی و مهلت و بدون نظر و فکرت .

وبسوی این لطیفهٔربّانیه اشاره‌است درصحیفهٔ الهیّه بکلام معجزنظام «وعلمناه من لَدنّا علماً» (۱) ، واز بیّناتست که ذات اقدس را نزد بمعنای مکان متصور نمیباشد «لیس عند ربّك صباح ولا مساء» ، بلکه مراد از نزد او ، قرب معنوی‌است، وکمال قرب معنوی در صورتی محقق میشود که واسطه درمیانه متصور نباشد ، و اقرب بذات اقدس حقیقت روح اعظم وعقل کلی است .

چنانکه سابقاً منکشف گردید وکلام معجز نظام «لقد رأی (۲) من آیات ربّه الکبری» .

زیرا که مراد از آیت کبری وملکوت اعلی یعنی روح اعظم است.

وکلام معجز نظام «نَزلَ به‌الروح الأمین (۳) علی قبلك، وبالحق انزلناه (٤) وبالحق نزل» .

ودرنزد حاذق محقق وبصیر محدق ،منکشف است که مراد از نزول، نزول تجلیات روح اعظم است تا منتهی شود بعالم اشباح مثالیه ، چنانکه درحدیث سابق مذکور شد که جبرئیل بحضرت رسالت عرض کرد که درمیانهٔ خداوند عالم ، و **اسرافیل** ، هفتاد هزار نور است که هریك ازآنها اگر نزدیك شود به**اسرافیل** ، هراینه میسوزاند لوح محفوظ را که درپیش روی اوست ، وهرگاه مشیّت ازلی

---

۱ – س ۱۸، ی ٦٤ .
۲ – س ۵۳ ، ی ۱۸ .
۲ – س ۲٦، ی ۱۹۳ .
٤ – س ۱۷، ی ۱۰٦ .

تعلق بگیرد بوجود چیزی درآسمان وزمین ؛ در پیشانی اسرافیل نوشته میشود ، پس نظر میکند باو بعد ازآن امر میکند مرا اگر ازعمل من باشد ... تا آخر حدیث .

وظهور حضرت جبرئیل ازبرای حضرت رسالت «صلی‌الله علیه وآله» بصورت دحیه کلبی متواتر بلکه نزدیك بضرورت اسلام است، ولیکن صورت عینی خارجی بود نه خیالی ظلّی ، درعالم برزخ ومثال بوده که ازجملهٔ عوالم متأصّله عینیّهٔ خارجیه است ، چنانکه مقتضای فحص وبرهان است ومؤدای کشف وعیان ومستفاد از قواعد ملت بیضای اسلام است ، نه در عالم حس وماده ، والا لازم می‌آید که هرصحیح البصری با تحقق شرایط ابصار تواند آن ملك را بیند ، ونه چنین بود باتفاق اهل اسلام ، پس دیدن حضرت رسالت اورا بدیدهٔ دیگر بود ، نه باین دیده .

چنانکه دراخبار بسیار وارد است که درنزد نزول وحی ، شبه غشی بآنجناب عارض میشد واصلاً التفاتی باین نشأه نمی‌فرمودند ، وبعد از افاقه مقتضای وحی را بیان می‌فرمودند .

ازاین بابست آنچه که ازمسلّمات اهل اسلام است که آنجناب در خواب میدیدند چنانکه دربیداری میدیدند ، واز بیّناتست که این دیده بدیدهٔ باطن بوده نه بدیدهٔ ظاهر، بلی اگر رأی مبارك نبیّ تعلق بگیرد که دیگران نیز آن ملك را به‌بینند، میتوانند به‌بینند .

زیراکه هرنفسی ازنفوس را بصر ذاتی است ، که این بصر از رشحات و اظلال اوست .

وهم‌چنین سمع ذاتی و ذوق ذاتی وشمّ ذاتی ولمس ذاتی است، که این حواس ، ازرشحات وفروع آن حواس‌ذاتی میباشند ، لهذا درعالم‌خواب می‌بینند ومی‌شنوند ومی‌بویند ، وآثار خارجیه نیز بآنها مترتب میشود .

بلکه گاهی که لذات وآلامی درعالم رؤیا حاصل‌می‌شود بمراتب شتّی اقوی میباشند از لذات وآلام حسیّه پس حقیقةً می‌بینند و حقیقةً می‌شنوند ، نه مجازاً واستعارةً ، وچگونه اینمعنی متصور نمیباشد ؛ اگر بصر ذاتی و سیع ذاتی در آن نفوس محقق نباشد ، ولیکن دربیداری بجهت ضعف نفوس وتوجه آنها تدبیر ابدان ، واستعمال آلات ممکن نمیباشد واز توجه بعالم ملکوت سفلی که

درتحت همهٔ برازخ واقعست ومحجوب میباشند ازمشاهدهٔ موجودات عالم مثال را میتوانند مشاهـدهنمایند . چنانکه از ابی بصیر مرویست کـه در ابطح مکه در خدمت امام جعفر صادق «علیه‌السلام» بودم بعد از سؤالی کـه از من صادر شد دست مبارك را بروی من مالید وفرمود نظرکن ، پس نظر کردم بعضی از مردم حاج را بصورت سگ وبعضی را بصورت خوك و بعضی را بصورت حمار ، دیدم وندیدم بصورت انسان مگر معدود قلیلی را .

واما دوم ، یعنی الهام پس عبارتست از استفادهٔ علوم ومعارف و استفاضـه انوار وحقایق ، باهتزازات علویّه واتصالات معنویه وجذبات آلهیه ازمبدء فیاض بوساطت نفس کلی که مسمّی بلوح محفوظ است بـدون مشاهدهٔ شخص ملك و بدون تراخی ومهلت وبدون نظر وفکرت .

پس الهام درحقیقت اثر وحی است وتابع او، وتفاوت درمیانهٔ آنها بشدت و ضعف وکمال ونقصان است .

یعنی انکشاف حقایق در وحی ، اقـوی واصرح و أجلی واظهر است نسبت بالهام .

[بیان وجوه فرق بین الهام، و وحی وفرق بین احادیث قدسیـه وقرآن]

پس نسبت الهام بوحی ، نسبت پرتو بآفتاب است ، چنانکه نسبت نفس کلی که جوهریست مفارق ومتحلی است بزیور همهٔ علوم ومعارف، ومصوّر است بصور همهٔ حقایق و رقایق ، بعقل کـلی و روح اعظم ، نسبت‌حوااست بآدم ، اخذ کن این دو نحو ازفرق‌را که درمیانهٔ وحی والهام بیان نمودم :

اول، آنست که در وحی استفاده ازعقل کلی است کـه موسوم است بلسان نبوت بروح اعظم و قلم أعلی .

و در الهام از نفس کلی است که مسمّی به‌لوح محفوظ است .

دوم، آنست که در الهام مشاهدهٔ ملك معتبر نیست ، و در وحی معتبر است. لهذا ، احادیث قدسیّه را که باتفاق، کلام خداست، وحی وقرآن نمیگویند.

فرق دیگر درمیانهٔ وحی والهام آنست که وحی ازخواص رسالت و متعلق بظواهر است .

والهام ازخواص ولایت ومتعلق ببواطن است خواه ولایت نبی باشد یا ولایت وصی. زیراکه هرنبی ولیّ است ، وهر ولیّ لازم نیست که نبی باشد .

فرق دیگر آنست که در الهام تبلیغ و انذار معتبر نیست ، و در وحی معتبر است چنانکه از صحیفهٔ الهیّه وارد است «یا ایّهاالرسول بلّغ ما انزل الیك(۱) من ربّك» .

واز اینجا ظاهر میشود که هرنبی لازم نیست که صاحب وحی باشد چنانکه لازم نیست که هرنبی مأمور به‌تبلیغ باشد، بلکه درصدق نبوت ، الهام خاص که عبارت از علم لدنّی است کافی‌است ، چنانکه درباب خضر علیه‌السلام فرموده است که : «علّمناه من لدنّا علماً» (۲)

وبر بسیاری از انبیای بنی‌اسرائیل وغیرایشان جبرئیل بلکه ملك دیگرنازل نمیشده است، باوجوداینکه باتفاق ، بایشان انبیا میگویند .

[در بیان آنکه انبیا برچهار قسمند]

در کتاب حجت از اصول کافی از امام جعفر صادق «علیه‌السلام» مروی است که فرمود انبیا و رسل چهارطبقه دارند :

اول، پیغمبری است که آمده باشد اورا نبوت درنفس خودش، و تجاوزنکند غیرنبوت را ، یا تجاوز نکند غیرنفس خود را، بنا بردو احتمال در فقرهٔ حدیث.

احتمال اول، اشاره است باینکه بمرتبهٔ رسالت نرسیده باشد .

دوم، اشاره است باینکه مأمور بتبلیغ نباشد، و مئآل هردویکی است .

دوم، پیغمبری است که درخواب بیند ملك را ، وصدای اورا بشنود، ولیکن مشاهده نکند اورا دربیداری، ومبعوث نشود باحدی، واورا پیشوائی باشد، یعنی تابع شریعت پیغمبر دیگر باشد .

سوم، پیغمبری است که درخواب بیند ملك را ، وصدای اورا بشنود ، ودر بیداری نیز بیند ، ومبعوث باشد برطایفه‌ای ؛ کم باشند یا بسیار، مثل یونس ، خداوند عالم فرموده است: و بتحقیق فرستادیم اورا بسوی گروهی که عددایشان

---

۱ ــ س ۵، ی ۱۷ . ۲ س ۱۸، ی ٦٤ .

صدهزار بود یا زاید بود نه برصدهزار .

حضرت فرمود که زاید بودند برصدهزار بقدر سی‌هزار واو را پیشوائی باشد که تابع باشد شریعت او را .

چهارم پیغمبریست که درخواب بیند ملك ملقی علوم ومعارف را ، و صدای اورا بشنود ، ومشاهده کند اورا دربیداری، وامام یعنی صاحب شریعت نیزباشد، مثل اولوالعزم ، و بتحقیق ابراهیم«علیه‌السلام» پیغمبر بود وامام نبود تااینکه خداوند عالم فرمود : بدرستیکه میگردانم ترا امام یعنی صاحب شریعت مطلقه .

عرض کرد : از ذریّهٔ من نیز امامی مقرر گردان .

فرمود : نمیرسند بعهد من ظالمان، هرکه عبادت کرده باشد بت را نمیباشد امام ... تمام شد ترجمهٔ حدیث .

صدر محققین قدس سرّه در شرح این‌حدیث فرموده است که : مراد از مرتبهٔ اولی، القای علوم ومعارفست ازجانب خدایتعالی به‌پیغمبر بدون دیدن ملك ملقی ، نه درخواب ونه دربیداری، وبدون شنیدن صدای او .

واینمرتبه ، مرتبهٔ اولیاست بنابر تقسیمی که ما کرده‌ایم اولاً وآن اینست‌که الهامی که ازخواص اولیا است ، عبارتست ازعلوم نظریّه که حاصل شوند درقلب بدون اکتساب ، وبدون اطلاع برسبب مُلقی که عبارت از ملکست .

ولیکن اسم نبی پیش ازپیغمبر ما برواصل از اولیای سابقین گفته نشده‌است، بلکه ایشان را نیز انبیا میگفتند ، زیرا که فرقی نیست درمیانهٔ ولایت ونبوتی که رسالت وتشریع با او نباشد مگر در اطلاق اسم .

پس پیش ازپیغمبر ما هرولی نبی میباشد بحسب اسم اگرچه ولی باشد بحسب معنا .

وتصریح کرده است باینمعنی ، شیخ فاضل **سعدالدّین حمّوی** در کتابی که بلغت فرس نوشته است :

«وباید چنین باشد که استعدادات اززمان آدم، تا آخرالزمان در ترقی میباشند .

پس باید امّت پیغمبر ما بهتر باشند از سایر امم، چنانکه درکلام مجید وارد

است : «کنتم خیر امّة اخرجت (۱) للناس» ، یعنی میباشید شما بهترین امّت‌ها.

ونیز فرموده است : «لتکونوا شهداء علی‌الناس (۲) ویکون‌الرسول علیکم شهیداً» .

یعنی تا باشید شما گواه برمردم، وپیغمبر گواه باشد برشما .

وازاینجهت است‌که قیامت بایشان برپا میشود ودایرهٔ وجود بایشان بتمامیّت میرسد .

پس لامحالة باید درمیانهٔ ایشان کسانی باشندکه مرتبهٔ ایشان مرتبهٔ پیغمبران باشد .

واز پیغمبر «صلی‌الله علیه وآله» مرویست که ازبرای خدا بنده‌هائی میباشد که پیغمبر نیستند .

ومعنای کلام پیغمبرکه فرمودند: «لا نبیّ بعدی» اینست‌که نبوت‌تشریعی، و وحی خاص ، بعد ازمن نخواهد شد نه اصل نبوت .

ازاینجا ظاهر میشود که الهام مشترکست درمیانهٔ انبیا ورسل، واولیا که در زبان حدیث موسومند بمحدثین بصیغهٔ اسم مفعول ازباب تفعیل .

وفرق درمیانهٔ ایشان ازمشاهدهٔ ملك است درخواب یا در بیداری، و عـدم مشاهدهٔ او .

پس منکشف گردید که اصل نبوت که عبارت از القای علوم ومعارف والهام حقایق ورقایق است ازمفیض کمالات وثمرات آن که ایصال آن علوم ومعارفست بمکلّفین ومستعدین وتکمیل وتصعید ایشانست ازحَیّز نقصان بذروهٔ کمال، بحال خود باقیست بجهت وجود اولیای کاملین و اوصیای مرضیّین «صلوات‌الله علیهم اجمعین» وتصریح نموده است باینمطلب اعلی، بعضی از محققین عرفـا در بعضی ازکتب خود ...» تمام شد کلام آن محقق قدس سرّه .

---

۱ – س ۳، ی ۱۰۶ .

۲ – س ۲، ی ۱۳۷ .

تفصیل – فیه توضیح و تحقیق

[دربیان آنکه اصل نبوت ومراتب آن باقیست ومنقطع نشود مگرنبوّت تشریعی]

بدانکه صدر محققین وقدوهٔ محققین را درشرح کتاب حجت از اصول کافی دراینمقام کلامی است لطیف وتحقیقی است شریف ، و ملخّصش اینست کـه قلب انسانی بمنزلهٔ بصر و قوهٔ عقلیه‌اش بمنزلهٔ قوهٔ باصره است .

وقوهٔ باصره لطیفه‌ایست ملکوتیه درهمه احوال ازبـرای صاحب بصر ثابت است تاریك باشد هوا یا روشن ؟

بگشاید چشم خود را یا برهم گذارد ؟ !

وعلوم و ادراکات قلب در مدت طفولیّت تا بحد تمیز وبلوغ رسد بمنزلهٔ تأخّر ابصار و رؤیت است ازقوهٔ باصره تا وقت فیضان نور آفتاب برمبصرات.

وملك قدسی مسمّی بقلم اعلی که واسطهٔ تصویر علوم و ادراکات باشد در صحایف علوم بمنزلهٔقرص آفتابست .

وانوار فایضه ازآن جوهر قدسی برالواح قلوب بحیثیتی کـه خارج ازقوه بفعلیت شوند، واز ظلمت جهل بنورانیّت علم بیرون آیند، بمنزلهٔ نور آفتابست که بجهت تابش آن براشیاء مبصره قوهٔ رؤیت وابصار بفعلیّت و وجود آید، و تهیّؤ واستعداد قلوب ازبرای قبول انـوار علمیّه و معارف حقیقیه باسباب خارجیّه و داخلیّه تهیّؤ واستعداد قوهٔ باصره است ازبرای قبول صور ابصاریه بسبب تحقق شرایط ابصار .

پس منکشف گردیدکه درمیانهٔ بصیرت وبصر، متابعت ثابت وموازنت متحقق است .

لهذا درصحیفهٔ الهیّه وارد است : «کـذلك نُری ابراهیم (۱) ملـکوت السموات والأرض» .

ونیز وارداست : «لقد رأی من‌آیات (۲) ربّه‌الکبری، ما کذب الفؤاد(۳)

---

۱ – س ٦، ی ۷۵ .

۲ – س ۵۳، ی ۱۸ .

۳ – س ۵۳، ی ۱۱ .

ما رأی» .

واز مشکات ولایت وارد است : «رأته‌القلوب بحقایق الایمان» . یعنی بجهت مطابقت وموازنت درمیانهٔ بصیرت وبصر درآیات شریفه وحدیث مذکور بربصیرت رؤیت اطلاق فرموده‌اند وبااینکه رؤیت وابصار ازخواص بصیرت است درادراك قوه باصره مستعمل میشود .

زیراکه دیدن ابراهیم وپیغمبر، ملکوت ودیدن آیت کبری را ، ودیدن قلب پیغمبر – ما رأی – را ، ودیدن عظمت وکبریای خــدا را بحقایق ایمان ، بدیدهٔ ظاهر که موسوم ببصر است‌بجهت علاقهٔ مطابقت وموازنت است وازقبیل استعاره یا مجاز مرسل است .

ونه چنین است ، زیراکه درتحقق مطلب رؤیت وابصار بصر یعنی این دیدهٔ ظاهر معتبر نیست، بلکه مطلق علم حضوری اشراقی رؤیت وابصار است حقیقةً نه مجازاً .

خواه بدیدهٔ ظاهر باشد یا بدیده باطن ، چنانکه سابقاً اشاره نمودم ، و خواه ازقبیل حضور معلول درنزد علت باشد، ویا حضور شیء درنزد نفس خود، چنانکه در تقسیم علم بحصولی و حضوری بیان نمودم .

وازاینجا ظاهر میشود که اطلاق بصیر برذات اقدس حق، چنانکه در شرایع حقّه ثابت ، ودر نزد اساطین حکمت محقق است، بعنوان حقیقت است و محتاج نیست بااینکه بعلم بمبصرات مؤول شود ، چنانکه معتقَد بیخبران ازقواعد ملت و شریعت ، واز قواعد حکمت و معرفتست .

بلکه اطلاق کلمهٔ – عین – که تعبیر ازآن در لغت فُرس بچشم است ، نیــز اختصاص بچشم ظاهر ندارد .

واینست مقتضای فحص وبرهــان و مؤدای کشف وعرفان ومستفاد ازکلمات مشکات نبوت و ولایت ، چنانکه درنزد صاحبان بصیرت وفطنت مخفی و مستور نیست ، ودر شارقــات سابقه اشارات شافیه و تلویحات کافیه باین مطلب اعلــی نموده‌ام .

و در کتاب لمعات الهیّه درباب سمع وبصر ببسط تمام و تفصیل مالا کلام

محقّق و مبرهن ساخته‌ام .

ومذاق آن‌محقق نیزدر**اسفاراربعه** وشرح **اصول کافی** همین مذاق‌است وتوجیه کلامش دراین مقام آنست که مرادش از مطابقت وموازنت درمیانهٔ بصر وبصیرت، اصالت و فرعیّت است، یعنی بصیرت اصل‌است وبصر فرع آنست وتفاوت بشدت و ضعف است .

پس بصیرت ، بصری است قـوی، و بصـر ، بصیرتـی است ضعیف، چنانکه انسان عقلی قوی، وانسان حسّی انسانی است ضعیف.

خلاصهٔ کلام مذاق آن محقق است که همه معانی وماهیات را درهمه نشئآت تحقق ووجوداست، چنانکه‌مذاق ومشرب**افلاطون** الهی وفیلسوف‌اعظم **ارسطاطالیس** وسایر اساطین حکمت و معرفتست .

مثلاً ماهیّت انسانی را سه نحو ازوجود است ، عقلی ومثالی وحسّی ، همه اسانند حقیقةً وتفاوت ندارند مگر بشدت وضعف . وهمچنین عرش عقلی است و عرش‌مثالی وعرش‌حسی وارض عقلی‌است وارض‌مثالی وارض حسی .

واز مشکات ولایت نیز این معنی مستفاد میشود، وهمهٔ تأویلات‌که دراحادیث اهل بیت عصمت وارد است حاکی ازاین معنی وبراین معنی مبتنی است .

و در شارقات سابقه باین معنی اشاره نمودم ، وبیان نمودم کـه همهٔ بطون قرآن ، قرآنست .

بلی ، ماهیاتی که قابل وجود عقلی و وجود استقراری نمی‌باشند ، مثل قوه واستعدادوحرکت‌وزمان ، موجود نمی‌توانند شد، مگر بوجود حسّی .

زیراکه آن نشآت، نشأت ثبات واستقرار، ونشأت فعلیّت و دوامند وبعد از آن فرموده است آن محقّق :

بدانکه قلب انسانی لطیفه‌ایست ربّانی ، وچـون بحسب فطرت و غریزت از سنخ ملکوت عالم انوار است ، پس بحسب اصل جبلّت مستعد میباشد ازبرای‌اینکه متجلّی شود در او حقایق علمیّه ومعارف ربّانیّه .

ولیکن علومی که متجلی میشوند در او ازحجب غیب دو قسمند یکی علوم بدیهیّه ودیگری علوم نظریّه .

اول آنست که : از برای هرصحیح‌الإدراکی حاصل شود بدون اینکه بنظر و فکر محتاج باشد ، مثل تصدیق باینکه کـل اعظم از جزء است ، ومتناقضان در موضوع واحد جمع نمیشوند ، ومـانند آنها از اقسام بدیهیّات اولیه باشند یـا ثانویه .

دوم آنست که محتاج بنظر وفکر بـاشد، وصحت مبادی و آلات ادراك در حصول آن کفایت نکند .

واین قسم از علم نیز دو قسم است :

اول آنست که بطریق اکتساب ونظر بآن معنی که بیان نمودم حاصل شود، آن را اعتبار واستبصار گویند ، ودراصطلاح عرفا علم دراست خوانند .

دوم، آنست که نه‌چنین‌باشد وآن را علم لدنّی وعلم درایت خوانند و آن نیز دو قسم است یکی را الهام گویند ، ودیگری را وحی .

اول آنست که عالم را اطلاعی برسبب وملقی نباشد، یعنی مشاهدهٔ ملك ننماید خواه صدای اورا بشنود وخواه صدای اورا نشنود ونداند کـه آن علوم از کجا حاصل شده‌انـد ، وچگونه حاصل شده‌اند . واین قسم از علم را الهام و نفث در روع گویند .

دوم آنست که مطّلِع باشد برسبب مُلقی یعنی مشاهده نماید ملکی را کـه واسطه القای علوم ومعارفست ، خواه درخواب باشد یا در بیداری .

واین قسم از علم را وحی گویند .

قسم اول، از اقسام علوم غیربدیهیّه مخصوص بحکما و علمای نظّار است ، دوم مخصوص باولیا واوصیاء است ، سوم مخصوص بانبیا ورسل است .

[بیان آنکه تعلّقات دنیویّه حجابند بین قلب ولوح محفوظ
وگاهی جذبه‌یی ازجذبات حق موجب ارتفاع حُجب گردد]

وکشف حقیقت این مقامات موقوفست برتمهید مقدمه‌ای وآن اینست کـه : قلب شریف انسانی بجهت نورانیّت وملکوتیش ، قـابل تجلیّات وانوار حقایق و معارفست ، و حـایل نیست در میانـهٔ آن و لـوح محفوظ کـه مصوّر بهمـهٔ

علوم ومعارفست مگـر تعلّقات دنیاویّه وتشهیّات نفسانیّه که حجب و سواترند درمیانهٔ آنها ، پس نسبت قلب بلوح محفوظ مثل نسبت آینه است مصور بنقوش و عکوس بآینهٔ دیگر درمقابل آن که نیز مصّور باشد بنقوش و عکوس ، ولیکن پرده‌ای درمیان‌آن‌دو آینه حایل باشد ومانع شود از انعکاس صور و نقوش هریك از آن‌دو آینه به‌دیگری .

و از بیّناتست که هروقت که حجاب پرده از میان آندو آینه برداشته شود، صور و عکوس ، هریك ، در دیگری منقش میشود ، واگریکی‌مصورباشدودیگری خالی ازصور ، درنزد ارتفاع حجاب، مصّور منعکس میشود بخالی از صور، وبعد ازآن انعکاس دیگری حاصل میشود ازخالی‌ازصور نسبت بمصّور ، اگرچه‌بحسب حسّ امتیازی حاصل نباشد ، ولیکن بدست گاهی حجاب را برمیدارند ، وگاهی بادی میوزد و پرده را از میان برمیدارد.

وهمچنین تعلّقات دنیویّه حجب واستارند درمیانهٔ قلب‌انسانی ولوح محفوظ گاهی ارتفاع آن حجب و استار را ازروی قلب برمیدارند پس متجلی میشود در مرءآت قلبی باندازهٔ ارتفاع حجب ازعلوم وحقایقی کـه در مرآت لوح محفوظ نقلم الهی مسطورند .

واین معنی همچنانکه درعالم رؤیا متحقق میشود، درعالم بیداری نیز حاصل میشود ، خواه شخص ملكِ مُلقی مشاهده شود ویا اطلاعی براو حاصل نیاید .

وخواه آن لمعهٔ فایضه درمرءآت قلبی – کالبرق الخاطف – باشد، یا دوامی واستقراری نیز حاصل باشد .

اگرچه این معنی مادامی که ریشهٔ تعلق باقیست نادر است .

ازاینجا ظاهر میشود که فرق نیست درمیانهٔ الهام واکتساب درنفس علم ونه در محلّش ونه درسببش، بلکه فرق در کیفیّت وجهت زوال حجابست چنانکـه بیان نمودم .

وهمچنین فـرق نیست درمیانهٔ وحی والهام درامور مذکوره ، بلـکه فرق باعتبار مشاهدهٔ ملك و عدم مشاهدهٔ آنست .

پس تفاوت نیست درمیانهٔ وحی والهام ، مگر باعتبار شدت وضعف و کمال

و نقصان ...» .

تمام شد ملخّص کلام آن محقق اگرچه بعضی ازاین مطالب را سابقاً بیان نموده بودم، ولیکن چون برتحقیقات شریفه ودقایق لطیفهٔ دیگر مشتمل بود باین بسط وتفصیل نقل نمودم .

اشراق و تنبیه

[بیان معنی عام برای وحی والهام واستشهاد بکلمات ملکوتی صادر ازمصدر تالّه]

بدانکه ازبرای هریك ازوحی والهام معنائی‌است اعم ازآن دومعنای مذکور.

درکتاب *صراح‌اللّغة* مذکوراست‌که وحی نامه واشاره وپیغام ودر دل‌افکندن وسخن پوشیده‌را گویند ، والهام در دل‌افکندن است .

وآنچه که در دل افکند خدای گفته میشود – ألهمه الله وأستلهمت‌الله – و وحی بمعنای اخصّ ظاهر اینست که ازمعنای چهارم مأخوذ باشد اگرچه اخذ آن از باقی معانی‌نیز ممکنست بخصوص معنای سوم‌وپنجم .

ومعنای اخصّ الهام ممکنست که ازهریك ازآن دو معنی مأخوذ باشد .

پس درهمهٔ صور اطلاق وحی والهام برآن دو معنی ، ازقبیل تسمیهٔ خاص باسم عام ، ونقل اسم عام بسوی خاص خواهد بود . وازباب معنای عام وحی است کلام معجز نظام «وأوحی ربّك الی النّحل، أن اتّخذی من‌الجبال (۱) بیوتاً»، «و اوحی فی کل سماء (۲) امرها» ، «واوحینا الی ام موسی (۳) ان ارضعیه»، «وکذلك جعلنا لکل نبیّ عدواً شیاطین الانس والجن (٤) یوحی بعضهم الی بعض زخرف القول غروراً» .

واز باب الهام عام است مفاد کلام معجز نظام «وان من شیء (٥) الا یسبّح

۱ – س ۱٦، ی ۷۰ .

۲ – س ٤۱، ی ۱۱ .

۳ – س ۲۸، ی ٦ .

٤ – س ٦، ی ۱۱۲ .

٥ – س ۱۷، ی ٤٦ .

بحمده» .

زیرا که تسبیح وتحمید ، بدون الهام والقای ازجانب مبدء أعلی متصوّر نمی‌باشد .

واز این‌قبیل است نیز آیۀ شریفۀ «انطقنا الله (۱) الذی انطق کل شیء» زیراکه نطق اشیا بدون نور والهام صورت نمی‌بندد .

ومحتملست که مراد از انطاق، الهام والقای صور ومعانی‌باشد وبهردوتقدیر شاهد مدعا است .

[بیان معنای خاطر و اشاره باقسام وانواع آن]

بدانکه علوم ومعارف را که از الهام خاص حاصل میشوند ، علوم لدنیّه گویند .

وگاهی هردو را علوم لدنیّه گویند .

وعلوم ومعارفی که حاصل میشوند ازوحی عام والهام عام، خواطر می‌گویند.

ودرنزد جماعتی – خاطر دوقسم‌است، یکی ملکی، ودیگری شیطانی، چنانکه سابقاً بیان نمودم .

و در نزد جماعتی چهار قسم است .

بیانش بنحوی که درکتاب نفایس‌الفنون مذکوراست آنست‌که «مرادازخاطر واردی است که در دل گذر کند درصورت خطابی یا تعریفی یا طلبی .

ومطلق وارد ازخاطر اعم است زیراکه هرخاطر وارد بود اما هر واردی خاطر نباشد مانند اندوه و سرور وقبض وبسط .

واکثر عرفا را اعتقاد آنست‌که خاطر چهارقسم است، حقانی، ملکی، نفسانی، و شیطانی .

حقانی عبارتست از علمی که مبدأ فیّاض از بطنان غیب بی‌واسطه در دل اهل قرب وحضور اندازد ، چنانکه فرموده است : «قل ان ربّی یقذف بالحق(۲)

---

۱ – س ٤۱، ی ۲۰ .

۲ – س ۳٤، ی ٤۷ .

علام الغیوب» .

وخاطر ملکی آنست که برخیرات وطاعات ترغیب کند، واز شرور ومضار تحذیر وتبعید نماید ، وبرارتکاب مخالفات وبرتقاعدوتکاسل ازخیرات و مبرّات ملامت کند .

وخاطر نفسانی آنست که برتقاضای حظوظ عاجله ، واظهار دعاوی باطله، مقصور باشد .

وخاطر شیطانی آنست که برشرور ومضارّ اخرویه، وبرمکاره ومناهی شرعیه، دعوت کند ، زیراکه شیطان در مبدأ حال، بمعاصی ومناهی دعوت مینماید، واگر بیند که باین‌وجه اغوا واضلال ، صورت نمی‌بندد ، درعقد نیّت صلاة ، و تنظیف لباس، واسراف، واستعمال آب وضو، وامثال آن وسوسه کند .

وفرق درمیانه حقّانی وملکی آنست که خاطر حقانی‌را هیچ خاطری معارض نشود .

زیراکه با ظهور سلطنت او، جملهٔ اجزای وجود، منقاد ومستسلم شوند ، و سایر خاطرها مضمحل ومتلاشی گردند .

و باوجود خاطر ملکی ، معارضهٔ خاطر نفسانی ممکنست .

وفرق میانهٔ خاطر نفسانی وخاطر شیطانی آنست که، خاطرشیطانی درهنگامی که دل سالك عارف منوّر است بنور مجاهدات علمیّه وعملیّه ، وتفکر در آیات آفاقیه وانفسیه ، منقطع ومضمحل گردد، بخلاف خاطرنفسانی –که منقطع نمیشود، مگر در نزد انقطاع تـام بحضرت ربوبیّت ، وتعبیر ازآن بفنای توحید «موتوا قبل ان تموتوا» است.

ودر اینحال خاطری نمیباشد ازبرای او مگر خاطر حقانی . واگر اینحالات را استقراری نباشد، هرسه خاطر ، در معرکهٔ قلب انسانی که – مجمع‌البحرین – ملك و ملکوتست جلوه مینمایند .

[اشاره بمیزان تمیز وملاك فرق ، بین خواطر ملکی وشیطانی ورحمانی ونفسانی ...]

بدان ای سالك طریق مستوی وصراط مستقیم کـه ، تمیز درمیانهٔ خواطر مذکوره، چنانکه باید وشاید ، ممکن نیست ، مگر کسی را که نخست آینهٔ دل را از زنگ هوی وهوس نفسانی وتعلّقات دنیاوی ، بمصقلهٔ زهد وتقوی جلا دهد ، تا صور حقایق «کما هی» درآن مکشوف گردد والا چه‌بسیاراست‌که خاطرنفسانی بخاطر ملکی شبیه شود، ویـا عکس این معنی حـاصل میباشد، وعمل برمقتضای هریك بفساد کلی منجر شود.

پس هرکه در زهد وتقوی باین درجه نرسد وخواهد که درمیانه خاطر تمیز دهد، باید اولاً ، خاطر خود را بمیزان شریعت حقّه موازنه کند .

واگر ازقبیل فرایض یا فضایل باشد آن را امضا کند، واگرمحرم یا مکروه باشد انکار نماید.

واگر ازمباحات شرعیه باشد هرطرف که بمخالفت نفس ، نزدیکتر باشد امضا نماید .

زیرا که غالب آنست که نفس را میل بامـور دنیه واعمال خسیسه و افعال ذمیمه است .

و مطالبات ومتخیّلات نفس ، بعضی حقوق بـاشد وبعضی حظـوظ، حقوق ضروراتند که قوام بدن وبقای حیات بآن مربوط ومشروطند، وحظوظ آنست که نه‌چنین باشد بلکه ازجمله زواید ومستلذات است .

پس باید حقوق را از حظوظ تمیز دهد، تا حقوق را امضا کند و حظوظرا انکار نماید .

چنانکه طریقه، ودیدن انبیا واولیا ومتابعین‌ایشان بوده‌است درترك حظوظ نفسانیّه ولذات جسمانیّه واقتصار برآنچه که از ضروریّات قوام بدن و بقـای حیاتست .

وکافی است دراین باب کسی را که اندك بصیرتی دارد ملاحظهٔ احوال خاتم انبیا وائمه هدی «علیهم آلاف التحیّة والثناء» که درکتب معتبرهٔ اخبار ازطریقهٔ

عامه وخاصه ، ببسط تمام مذکور ومسطورند. «جعلنا من اتباعهم واشیاعهم، وینور قلوبنا بانوارهم ومعارفهم بجاههم وحقهم» .

شارقهٔ کشفیّه

[بیان معانی کشف وتقریر انواع وتحقیق در اقسام آن]

بدانکه کشف در لغت برداشتن حجابی است که حایل باشد درمیانهٔ دوچیز. ودراصطلاح عبارت‌است از، اطلاع برمعانی غیبیّه وامور حقیقیّه‌که در ورای حجب بشریه وعالم شهادت واقعند .

صاحب نفایس‌الفنون گفته است : «حقیقت کشف‌ازحجاب‌بیرون‌شدن‌چیزیست بروجهی که پیش ازاین برآن وجه نباشد، وهرچند درعالم وجود انسانی — هفتاد هزار — دیده که ادراك — هفتاد هزار — عالم ازجسمانیات و روحانیات تواندکرد مودع است ، اما اهل حقیقت، مکاشفات برآن معانی اطلاق کرده‌اندکه مُدرَکات باطن آن را کرده باشند ...تمام شد کلام نفایس .

بدانکه از کلمات مشکات نبوت و ولایت ، درباب بیان مراتب ادراك نبوت و فرق درمیانهٔ نبوت ورسالت وامامت ، واز احادیث معراج خاتم‌نبوت وازمؤلفات و مصنّفات اساطین حکمت ومعرفت مستفاد میشود که ازبرای کشف بآن معنی که مذکور شد مراتب ودرجات است .

اولاً منقسم میشود بکشف صوری وکشف معنوی .

اول ، عبارتست ازکشف برازخ سفلیه واشباح برزخیه وصور مثالیه‌که سفلای همه برازخ وملکوتات و واسطه درمیانهٔ مفارقات ومادیّاتست بیکی ازطرق‌حواس خمسه ، در بیداری باشد یا درخواب .

زیرا که ادراکات این حواس ، منحصر بنشأت ظاهر، ومقصور بعالم شهادت، نبستند چنانکه سابقاً اشاره نمودم .

پس کشف صوری منقسم به‌پنج قسم است :

اول کشف ابصاری است ، کـه بطریق‌مشاهده وابصار، حاصل شود ، مثل دیدن صور متقدره مثالیه ، ومشاهدهٔ ارواح شبحیّهٔ نورانیه .

واز این‌قبیل است مشاهدهٔ ملائکه درهنگام القای وحی الهی وغیر آن .

صاحب نفایس‌الفنون گفته است :

«بدانکه چون آینهٔ دل بتدریج ازتصرف مصقله ذکر احدیّت وتوجه تمام بحضرت ربوبیّت صقالت یابد، وزنگ طبیعت وظلمت بشریّت ازاو محو شود قابل ظهور انوار غیبی گردد ، وچندانکه صقالت بیشتر انوار قوی‌تر بود .

وآن انوار دربدایت‌حال برمثال‌چراغ وشمع وشعله وآتشهای افروخته‌نماید.

وبعد ازآن انوار علوی پدید آید، درابتدا بصورت کوکب خرد وبعد از آن بصورت قمر ، پس بصورت شمس، تاکه انوار مجرد ازمحال، ظاهر شود، و چون بکلی از حجب بیرون آید ، خیال را براو تصرفی نماند والوان واشکال صورت بندند .

پس بیرنگ وشکل وبی کیفیّت وهیئت ، مشاهده افتد . چه شکل و لون نور بواسطهٔ آلایش صفات بشری بود که نظر روح ازپس خیال وحجب ادراك کند .

وچون با روحانیت صرف افتد واز حجاب خیال بیرون آید ، آن اشکال و الوان منتفی شود .

و ازآن انوار هرآنچه بشکل امور سفلی نماید مثل بروق ولوامع ولوایح و مشاعل وقنادیل ومصابیح، آن‌را انوار ارضی خوانند، وهرچه بشکل اجرام علوی نماید مثل کواکب واقمار وشموس ، آن را انوار سماوی گویند .

اگرچه مظهر ومفیض همهٔ انوار ، ذات اقدس نورالانوار است، ولیکن منشأ آن اختلافات در ظهور انوار ، اختلاف احوال سلاك ، وتفاوت مقامات قلوب و ارواح است درمراتب ودرجات صقالت وصفا . مثلاً اگر آینهٔ دل بقدر کوکبی صافی باشد ، نور روح بمقدار آن کوکب مشاهده شود .

و اگر آینهٔ دل تمام صافی شود ماه تمام بیند .

واگر از کدورت ، بقیه ، باشد ، ماه ناقص بیند .

واگر آینهٔ دل بکمال صفا کرد، آن برمثال خورشید مشاهده میشود، وهرچه صفا بیشتر خورشید درخشان‌تر نماید .

واگر ماه وخورشید بیکدفعه مشاهده شوند ، ماه دل بود که ازعکس نور

روح منوّر گردیده است وخورشید روح» تمام شد کلام نفایس‌الفنون .

دوم از اقسام کشف صوری کشف سماعی است‌که بطریق‌شنیدن وسماع‌حاصل میشود .

وازاین‌قبیل است نیز شنیدن وحی مثل آواز جَرَس یا صدای زنبور، چنانکه مرویست که پیغمبر «صلی‌الله علیه وآله» گاهی وحی را باین نحو می‌شنیدند ، و مراد خداوند عالم را می‌فهمیدند .

وازاین قبیل است نیز شنیدن پیغمبر «صلی‌الله علیه وآله» صدای کتابت‌اقلام ملائکه را ، چنانکه از مشکات ولایت وارد است .

سوم از اقسام صوری کشف ، شمّی است که بطریق بوئیدن واستنشاق حاصل شود .

وآن تشمّم نفحات الهیّه وتنشّق روایح ربوبیّه است از مهب نسایم‌الطاف رحمانیه .

مرویست از خاتم درجات نبوت ورسالت ، کـه فرمودند : «ان لله فی ایّام دهرکم نفحات ، الا فتعرضوا لها» .

یعنی ازبرای خداوند عالم در ایـام دهر شما، روایحی است، پس متعرض شوید ، واستشمام کنید آنها را .

ونیز فرموده‌اند : «انی لأجد نفس‌الرحمان ، من جانب‌الیمن» .

یعنی بدرستی که من استشمام میکنم نفس رحمان را ازجانب یمن .

بـوی رحمان ازیمن آمد، دلو جان ، تـازه شد

چه‌دلو چه‌جان، جهان از بـوی جانان تـازه شد

چهارم از اقسام کشف ذوقی است، که بطریق ادراك ذوقی حاصل شود، وآن عبارتست ازخوردن وآشامیدن اطعمة ملـکوتیه واشربهٔ برزخیّه ، و چشیدن آن طعام واشربه است بأذواق ملـکوتیّه ، وقوای برزخیّه ، تا مطّلع شود برمعانی غیبیه ومعارف روحانیه ، چنانکه مروی است که حضرت رسالت فرمودند که : در خواب دیدم که شیر خوردم ، تااینکه بیرون رفت چرکها ازنـاخنهای من ، پس

تأویل کردم این معنی را بعلم .

پنجم از اقسام کشف صوری ، کشف لمسی است که بطریق ملامسه حاصل شود ، وآن عبارتست از اتصال معنوی مثالی که درمیانهٔ دوچیز بحسب وجود برزخی حاصل شود، مثل اتصال درمیانهٔ دو نور مثال شبحی و دوجسم نورانی برزخی .

مروی است از ابن عباس «رضی‌الله عنه» که حضرت رسالت فرمودند : «وضع‌الله کفّه بین کتفی، فوجدت بردها بین ثدیبی، فعلمت ما فی‌السماوات وما فی‌الارض» ثم تلا هذه الآیة: «وکذلك نری ابراهیم‌ملکوت‌السموات والارض ولیکون من‌الموقنین» (۱) .

یعنی گذاشت خداوند عالم ، دست خود را درمیانهٔ دو دوش من، پس یافتم برودت آن را درمیانهٔ پستانم ، پس دانستم آنچه را که درآسمان وزمین است ، بعد ازآن این آیهٔ شریفه را خواند .

و ازاین معنا حاکی است لسان بعضی شعرای عرب در مدح امیر مؤمنان :

قیل لی ، قل لعلی مدحاً ذکره یطفیء ناراً موصده

قلت هل ، اقدم فی مدح امرء حار ذو اللبّ ، الی ان عبده

والنّبی المصطفی قال لنا لیلة المعراج لمّا صعده

وضع الله علی ظهری یداً فأرانی القلب ان قد برده

و علیّ واضع اقدامه فی مکان وضع الله یده

ملخّص معنای این ابیات آنست که بمن گفتند که : ازبرای علی «علیه‌السلام» مدحی بگو که آتش افروخته را ، خاموش کند .

گفتم : چگونه مدح بگویم کسی‌راکه صاحبان عقل دربارهٔ او حیران ماندند، تاابنکه اورا خدا دانستند .

وپیغمبر برگزیده فرمود ازبرای ما که : درشب معراج چون بمنتهای صعود رسیدم ، خداوند عالم گذاشت دست خود را بریشت من، پس برودت آن در دل

---

۱ – س ٦، ی ۷۵ .

من ظاهر شد .

وعلی «علیه‌السلام» پای خود را گذاشت درمکانی که خدا دست خود را گذاشته .

اشراق و انارة

[بیان معنای رهبانیت و کهانت]

بدانکه اقسام کشف صوری اگر متعلق باشند بحوادث یومیّه وامور متجدده، رهبانیت وکهانت است .

و ارباب آنها درحقیقت ازمشاهدهٔ جمال ازلی و جلال لم‌یزلی ، محجوب و از ملاحظهٔ معارف الهیّه وحقایق اخرویّه ، محرومند، «نسوا الله(۱) فانسهم انفسهم» .

وغرضی نیست ازبرای‌ایشان مگرطلب ریاسات‌وهمیه وحصول مقاصددنیویّه.

لهذا سلاك مسالك ایقان وعرفان ، التفاتی واعتنائی باین قسم ازکشف‌صوری نمی‌نمایند .

زیرا که همم عالیه وقلوب صافیه ایشان، مقصور است بمشاهدهٔ حقایق‌اخرویه وانوار روحانیه ، بلکه ایشان این قسم ازکشف را استدراج نفسانی ومکر شیطانی میدانند .

بلکه کُمّل ایشان را نظری والتفاتی بقسم اخروی نیز نمیباشد ، زیرا که مقصود اصلی ومطلوب حقیقی ایشان ، فنای در توحید وبقای بتوحید ، یعنی فقر حقیقی وقرب معنوی ومشاهدهٔ جمال لم‌یزلی است .

چنانکه ازمشکات ولایت مأثور است که دردعای خود می‌گفتند : «خداوندا عبادت نمی‌کنم ترا ازبرای ترس جهنم ، ونه ازبرای طمع بهشت، بلکه از برای اینکه یافته‌ام ترا اهل ازبرای عبادت ...» . پس معتبر ومقصود ولایت و غرض درنزد سلّاك مسالك توحید وعرفان وطلاب متوحّد تجرید وایقان ، از اقسام مکاشفات صوریّه ، کشفی است که متعلق بحوادث دنیویّه ومرتبط باحوال‌متجدده

---

۱ - س ۵۹، ی ۱۹ .

کونیّه نباشد، بلکه متعلق باشد بامور حقیقیه ثابته اخرویه، وبحقایق دائمه روحانیه از ارواح عالیه وملائکه سماویّه و ارضیّه .

وغالباً این قسم از مکاشفات صوریّه اخرویّه ، متضمن مکاشفات معنویّه و معانی غیبیّه میباشند .

وبجهت جامعیّت واحاطه اش ماهیت معنی وصورت را، ازاعلی مراتب کشف و یقین میباشد .

چنانکه سابقاً درفرق درمیانهٔ وحی والهام اشاره نمودم، ولیکن در نزد صاحبان بصیرت مخفی ومستور نیست که همین قسم ازکشف را نیز مراتب مختلفه ودرجات متفاوته است بحسب ارتفاع حجب - کلاً و بعضاً، شدة وضعفاً ، واصلاً و تبعیّةً درکشف صوری ومعنوی .

تحقیق و توضیح

[دربیان آنکه محل تابش انوار الهیّه مقام غیب ناطقهٔ انسانی و قوا و حواس غیبی آن میباشد نه حواس جزیی که خود حجاب وحائل ومانعند]

بدانکه از تأمّل صادق دراین لمعات واشراقات ، ازبرای صاحبان بصیرت منکشف میشود که منبع همهٔ این مکاشفات ، قلب لطیف انسانی درنزد استعمال قوهٔ عقلیّه منوّره بانوار الهیّه ولمعات ربّانیه حواس روحانیّه ومشاعر نورانیّه که از قوای ذاتیه وجنودفطریّهٔ نفس ناطقهٔ قدسیّه میباشند، نه این حواس ظاهره وقوای متفرقّه را .

بلکه استعمال این حواس ، حجاب وساتر است از مکاشفات صوریّهٔ غیبیّه و از مشاهدات برزخیهٔ مثالیّه .

مگر ازبرای کمّلین از انبیا و اولیا ، که مقام ایشان جامع بین النشأتین - باشد .

یعنی توجه بباطن ، حجاب از ظاهر ، وتوجه بظاهر، حجاب ازباطن نباشد «لا یشغلهم شأن عن شان» .

ومشروحاً در شرح فقرات حدیث شریف مذکور خواهد آمد، وبیان انکشاف آنست که سابقاً بیان نمودم که نفس شریف انسانی درحد ذات ، و رای این حواس

است .

یعنی بصرش عین ذات ، و ذاتش عین بصر است .

چنانکه درصحیفهٔ الهیه ازبرای اشاره باین لطیفهٔ الهیّه فرموده‌اند : «فانها لاتعمی الابصار (۱) ولکن تعمی القلوب التی فی‌الصدور» ، «ختم‌الله علی قلوبهم وعلی سمعهم (۲) وعلی ابصارهم» .

یعنی چشمهای ظاهر ایشان کور نیست، ولیکن چشمهای دل ایشان کوراست، مُهر زده است خداوند بردلهای ایشان و برگوشهای ایشان وبرچشمهای ایشان.

ونسبت این قوا ، وحواس روحـانی ذاتی، نسبت فرع باصل ونسبت پـرتو بآفتابست .

ومادامی‌که حجاب التفات باین نشأه فانی باقی است، این حواس در مواضع متفرقه خود باقی ، و ادراك هریك مقصور برعالم شهادت، و برمدرکات خـاصّهٔ خود میباشد .

زیرا که تعلّقات این نشأه حُجُب واستارند از رجـوع این فروع باصول خود، واز اتحاد این عکوس بذوات خود مگر هنگام مرگ طبیعی ، یا ارادی که عبارتست از انقطاع تعلّقات این نشأه ، وارتفاع حجب، واستار عالم شهادت .

ودر نزد خواب که برادر مرگ است، این فروع باصول خود راجع ، وبـا ذات خود ، که قلب شریف انسانی یعنی نفس ناطقهٔ قدسیّه است، متحد میشوند.

پس می‌بیند بـآنچه که می‌شنود ، ومی‌شنود بآنچه‌که می‌بیند ومی‌بوید بآنچه که می‌چشد ، ومی‌چشد بآنچه که می‌بوید ، وهکذا .

پس همچنانکه نفس شریف‌انسانی، باین‌حواس‌ظاهری فرقی، مدرك‌موجودات عالم حس وعالم شهادتست ، بآن حواس باطنیی ذاتی ، مدرك موجودات عـالـم جبروت وعالم غیب است .

وفرقی نیست مگر باینکه درعالم ملك ، بجهت ضیق نشأت ، مواضع ومظاهر آن حواس مختلف ، ومحسوسات ومدرکات، متغایراست ؛ بحیثیتی که هریك را محسوس خاصّی است که بدیگری مُدرَك، نمی‌تواند شد .

---

۱ ــ س ۲۲، ی ۴۵ .

۲ ــ س ۲، ی ٦ .

بخلاف عالم ملکوت که بجهت وسعت وفسحتش، بحسب وجود، عین یکدیگر، وعین ناطقهٔ قدسیّه‌اند .

ازاینجا ظاهر میشود سِرّ معنای کلام محققین از حکماء ومتکلّمین ، که مدرك بهمهٔ ادراکات نفس ناطقه است .

و سرّ معنای کلام ایشان که نفس همهٔ قواست .

متفطن‌باش که دقیق‌المسلك وصعب‌المنال است . وازاینجا نیز منکشف‌میشود سرّ عالم رؤیا، زیراکه درحالت خواب، بعضی ازتعلّقات حسیّه منقطع، وطایفه‌ای از حجب واغشیه هیولانیّه ، مرتفع میشود .

لهذا گفته‌اند : النوم اخ‌الموت .

پس این حواس متفرقه ، باصل خود راجع، وبذات خود که ناطقهٔ قدسیّه است ، برمی‌گردند .

پس اصحاب رؤیا ، می‌بینند ببصر ذوات خود ، وهکذا .

وتفصیل کیفیت وحقیقت رؤیا وبیان کیفیت رؤیای صادقه و رؤیای صاحب تدبیر و رؤیای کاذبه‌که موسوم باضغاث واحلام‌است بسطی‌تمام ازکلام میخواهد.

نه این وجیزه را گنجایش بسط وتفصیل ، ونه این فقیر را مجال بیان و تحقیق .

ولی ازبرای‌اینکه این وجیزهٔ شریفه بکلی از بیان آن خالی‌نباشد بوجهی از اجمال میگوییم که درحالت نوم نفس شریف انسانی که از شواغل حسیّه فارغ و جوهر روح بخاری که مطیه ومرکب قوای نفسانی است میل بباطن مینماید .

[اشاره به‌سرّ عالم ربانی وبیان کیفیت رؤیای صادقه وخواب‌هایی‌که قبول تعبیر نمایند]

پس اگرنفس ناطقه بجهت فطرت اصلیّه، یا قدسیّهٔ کسبیه، یا بجهت انزجار از مکدرات نشأه دنیاویّه ، متوجه شود بملکوت اعلی ، یعنی متصل شود ببرازخ علویّه ونفوس منطبعه سماویّه ، که درلسان نبوت تعبیر ازآن بلوح قَدَر و لوح محفوظ واثباتست ، ومشاهده نماید درصورت اولی صور عقلیه ومجردات امریه‌را، ودرصورت دوم صور مثالیهٔ قدریه را ، پس بجهت صقالت و مرآتیتش ، منعکس میشود در او ، باندازهٔ قابلیّت واستعدادش ، صور روحانیه مجرد، ویا صورمثالیه برزخیه .

پس اگر قوهٔ متخیله که شغلش محاکات و اختراع صور و اشباح برزخیّه، وتصور صور مجرده عقلیه است بصور خیالیه واشباح مثالیه ، صورت عقلیه را بصورت مطابقهٔ آن از صور مثالیه در صقع خیال تصویر کند، وبمظهر حس تمام مشترك منتقل نماید .

مثلاً اگر صورت عقلیه ، صورت شیر باشد ، صورت خیالیّه نیزصورت شیر باشد؛ رؤیا صادق ومحتاج بتعبیر وتأویل نخواهد بود .

وهمچنین درصورت اتصال بلوح قَدَر ، اگر صورت منعکسه مثالیه ، بعینها باقی باشد وتصرفی وتبدیلی ازصورتی بصورتی ازقوهٔ متخیله کـه شغلش بحسب جبّلت وفطرت تصویر واختراع وتمثیل ومحاکـاتست، تحقق پذیرد، باز رؤیـا صادق ومطابق واقع و بتأویل وتعبیر محتاج نخواهد بود .

ورؤیای انبیا «علیهم‌السلام» غالباً، ازاین قسم میباشد، چنانکه دربیان‌مراتب نبوت اشاره نمودم .

لهذا از مشکات ولایت وارد است که : رؤیـای صادقه،یکجزو از اجـزای نبوتست .

و در بعضی‌احادیث – یکجزو -- از چهل‌وشش جزو – وارد است .

واگر درصورت اول صورت عقلیّه ، بمطابق خود ازصور جزئیّه خیالیّه، مصور نشود ، بلکه بصورتی مصور شود که بوجهی ازوجوه مناسب صورت اصلیّه باشد، ودرصورت دوم نیز صورت مثالیه بحال خود نمانـد ، ولیکن مبدل شود بصورتی که مناسب صورت اصلیه باشد .

پس این قِسم از رؤیا ، صاحب‌تأویل وتعبیرمی‌باشد، ولی اگر مناسبت تامّه باشد، تعبیرش آسان وباندك تأملی ظاهرمیشود ومطابق واقع‌میباشد، والا تعبیرش صعب وبحسب مراتب مناسبت درشدت وضعف متفاوت میشود .

واگر مناسبت بغایت ضعیف باشد، تعبیرش صعب‌تـر وتأمل درحذف زواید و مغیّرات‌بیشتر تا صورت‌اصلیه پیداشود، لهذاغالباً تعبیرفاسد ومطابق واقع‌نمی‌آید.

ونیز باید دانست که منشأ مطابقت صورت محکیه، با صورت اصلیّه گـاهی قوت نفس و قدسیّت اوست، و گاهی‌رسوخ صورت اصلیّه، وقوت ادراك اوست.

ومنشأ عدم مطابقت گـاهی ضعف نفس وانکسار او ، وقوت وغلبه قوهٔ مخیله است .

وگاهی عدم‌رسوخ صورت اصلیه، وضعف ادراك اواست، وبا غیرمذکوراتست از امور داخلیّه وخارجیه ، که حصرش بحیّز تقریر وتحریر نمی‌آید .

وازجملهٔ لطیفه تعبیر ابن سیرین است رؤیای کسی را که گفت در خواب دیدم که : دهنهای مردم وفرجهای زنها را مهر میکنم .

ابن سیرین گفت‌که : تو مؤذنی واذان را پیش ازطلوع صبح صادق میگوئی. صاحب رؤیا تصدیقش کرد .

ودیگری گفت : درخواب دیدم که روغن زیت را در زیتون میریزم .

ابن سیرین گفت : جاریهٔ مدخولهٔ تو مادرتست، زیراکه زیتون اصل زیتست.

بعد از تفتیش منکشف گردید که جاریهٔ او مادراوبوده است‌که در صِغَر سن او ، اسیرش کرده بودند .

ودیگری گفت : درخواب دیدم که مرواریدها را در گردنهای خوکها می‌آویزم .

ابن سیرین گفت: تو حکمت را بغیر اهلش میآموزی. صاحب رؤیا تصدیقش کرد .

بدانکه این قِسم از رؤیا نیز ازبرای انبیا ثابتست ، چنانکه از حضرت‌رسالت مرویست که درخواب دیدم که شیر خوردم وچرکها ازناخنهای من بیرون رفت، پس تعبیر کردم او را بعلم .

بدانکه اگردرمیانهٔصورت محکیّه ، وصورت اصلیّه مناسبتی نباشد که قابل تعبیر وتأویل شود، ویا نفس را درحالت خواب بجهت ضعف وانکسار ویا بجهت شدت تعلّقش باین نشأت ، ویا بجهت اسباب وجهات دیگر که حصرش بحیّز تقریر وتحریر برنمی‌آید ، بعالم علوی اتصالی حاصل نیاید ، بلکه مشغول شود بمخترعات و جزافیات قوهٔ متخیله ، که شغلش ، ترکیب وتفصیل صور خیالیّه ، وتمثیل وتصویر اشباح مثالیه است .

کیف کان وعلی ایّ نحو کان، آن صور مخترعه غیرمنضبطه، مشاهد شوند ازبرای نفس در محضر حس مشترك که موسومست بلغت‌یونانی‌به — **بنطاسیا** — یعنی لوح نفس .

و محفوظ شوند در قوهٔ خیال که خزانهٔ حس مشترکست تا بیداری حاصل

آید، والتفاتی بآن صور مخترعهٔ مخزونه در قوهٔ حافظه متحقق شود .

پس این قِسم از رؤیـا ، در هردو صورت از رؤیای کـاذبه ، و اضغاث و احلامست .

یعنی تأویلی‌وتعبیری از برای آن نمیباشد. بلکه ازاکاذیب وهمیّه و وساوس خیالیّه میباشد ، که از شیطنت وتصرفات غیرمنضبطهٔ قوهٔ متخیله حاصل میشوند.

اشراق و انـاره

[بیان آنکه همهٔ اقسام رؤیا دربیداری نیز صورت وقوع پیوندند]

بدانید ای صاحبان بصیرت و حکمت ، و ای طالبان مراتب کشف وحقیقت، که همهٔ مذکورات که درحالت رؤیا برشتهٔ تقریر کشیدم وبسلك تحریر آوردم ، در حالت بیداری نیز حاصل میشوند .

زیراکه نفس شریف انسانی بحسب اصلِ سنخِ ذات ، از عالم ملکوتست ، در حالت یقظه یعنی بیداری نیز بعالمِ ملکوت متصل وبعالم غیب ملتفت میشود .

وقوهٔ متخیّله را نیز در حالت بیداری تصویر ومحاکات وتمثیل و اختراع ثابتست .

ومطابقت وعدم مطابقت صورت محکیّه ، با صورت اصلیّه ، ومناسبت وعدم مناسبتش ، واتصال نفس بعالم غیب واتصال دربیداری نیز متصور است .

نمی‌بینی انبیا را که درحالت بیداری از مغیبات عالم ملکوت ، خبرمیدهند، ومورد وحی والهام می‌شوند ؟.

و نمی‌بینی اصحاب سودا ، و مالیخولیا را ، بلکه کسانی را کـه در وقت اعـراض از شواغل حسیّه واعمال بدنیه ، بمخترعات وجـزافیّات قوهٔ متخیله ، مشغول می‌شوند ، واصلاً بعالم علوی التفات نمی‌نمایند .

[بیان آنکه طرق اتصال به‌ملکوت بسیاراست

ولی‌مطلوب طریق‌زهد ومتابعت ازشرع انوار است]

بدانکه بیان کیفیّت واقسام رؤیا ، از باب – الکلام یجـّرالی‌الکلام–بمیان آمد، پس برمیگردم باصل مدّعی ، ومیگویم که : ازبرای ارتفاع حجب وغواشی

این نشأهٔ حسیّه تا اتصال بعالم علوی حاصل شود ، اسباب مختلفه و طرق متشتّه است ، نه این وجیزه را گنجایش بسط وتفصیل ، ونــه این فقیر را مجال بیان و تحقیق است .

ولی باید دانست که آنچه‌که ازآن طرق واسباب مرغوب، ومطلوب ومرضّی ومحبوب، وسیوهٔ انبیا و اوصیا ومتابعین ایشانست ، طریق زهـد حقیقی و تقوای صمیمی ، و ورع واقعی ومجاهدات نفسانیّه وریاضات علمیّه وعملیّه، وتوجه تامّ بحضرت ربوبیت ، وانقطاع تمام بدرگاه احدیّتست . تا ناطقهٔ قدسیّه از تعلّقات و تشبّثات این نشأت داثره ، رهائی یابد ، وبعالم قدس وطهارت متصل گردیده، باندازهٔ قابلیت واستعدادات ، مورد مکاشفات غیبیه وانوار الهیه واقع شود کـه: «الذین جـاهدوافینا لنهدینّهم سبلنا» (١) ، وباقی طرق واسباب را که موجب التفات نفس ببرازخ سفلیه میباشند، وباینجهت ازامورغیبیّه وصور مثالیه برزخیّه اطلاع حاصل میشود، درنزد اهـل بصیرت ، وقعی واعتباری نمی‌باشد، ، چنانکه سابقاً اشاره نمودم . خواه طریق رهبانیّت وکهانت باشد ؟ ویا غیرآن از اسبابی که موجب ترك استعمال حواس ، واعراض نفس ازاین نشأه حسیّه ، وتوجه قلب بعالم اشباح ومثال باشد .

مکاشفهٔ معنویّه

بدانکه قِسم دوم از اقسام مطلق کشف ، کشف معنوی است؛ و آن عبارتست ازظهور معانی غیبیّه وحقایق غیبیّه وانوار عقلیّه ؛ بحیثیتی که مجرد باشند از جهات وضعیه وتعیّنات مقداریّه .

و درنزد صاحب‌بصیرت ، مخفی‌و مستور نیست کـه این قِسم ازکشف ، از تجلیّات دو اسم «علیم» و «حکیم» است از اسمای حسنی.

چنانکه کشف سابق از تجلیّات دو اسم «سمیع» و «بصیر» است ، اگرچـه نسبت درمیانهٔ این دواسم ، عموم وخصوص‌مطلق باشد .

زیراکه درشارقات سابقه بیان نمودم کـه هراسمی عین مسمّاست باعتباری و غیرمسمّاست باعتباری .

پس ازبرای هراسمی باعتباری اتحاد با مسمّای این دواسم، درتحت آن دو

١ ــ س ٢٩، ی ٦٩ .

اسم مندرج باشند، واگرچه ازبرای هریك ازاین‌دو ، حکمی ثابت واثری مترتب است که ازبرای دیگری ثابت نیست .

پادشاهان مظهر شاهی حق عارفـان مرآت آگاهی حق

[بیان آنکه مراتب کشف معنوی تناهی ندارد]

بدانکه از بـرای کشف معنوی نیز مراتب و درجـات است، بلکه مراتب و درجات آن باعتباری غیرمحصور بلکه غیرمتناهی‌است .

زیرا که در شارقات سابقه بحد انکشاف آمد کـه وجود را مراتب مختلفه و درجات متفاوته است بحسب شدت وضعف ، وباعتبار کمال ونقصان .

ودرنزد صادق محقق از بیّناتست که مراتب اشدّ و اضعف غیرمتناهی‌است.

باین معنا که هیچ مرتبه ازمراتب شدت متحقق‌نمیباشد مگراینکه مرتبهٔ دیگر درفوق آن متصور توان نمودکه اشدّ ازسابق باشد تا منتهی شود بمرتبه‌ای که در آن شدت و عدّت وجود وکمالات وجود، فوق غیرمتناهی باشد بعدّهٔ غیرمتناهی، وآن حقیقت صرفه ، وصـرف حقیقت واجب‌الوجود بالـذات است ، چنانکه در شارقات سابقه ببسط تمام بحد انکشاف آمد .

بلکه میتوان گفت که درمیانه مرتبه‌ای از اشدّ ومرتبه‌ای از اضعف نیـز ، مراتب غیرمتناهیه متصور است .

مثلاً میانهٔ حرارتی که صاحب ده جزو - از اجزای ، حرارتست ، وحرارتی که صاحب یازده جزو - از اجزای حرارتست ، مراتب غیرمتناهیه متصور است.

زیرا که هرجزوی قابل تنصیف وتثلیث وتربیع است وهکذا .

همچنین است نصف نصف ، و ثلث ثلث ، و ربع نصف ، و ربع ثلث وثلث ثلث ثلث ، وهکذا هلمّ جرّاً ، الی غیرالنهایه .

ولیکن مراتب کلیّهٔ کشف معنوی محصور است .

جماعتی از محققین ازاهل حکمت وبرهان را مذهب آنست که شش - ۶ - مرتبه دارد .

ومذاق جمع دیگر از ایشان آنست که هفت - ۷ - مرتبه دارد . ومشروحاً ومبسوطاً خواهد آمد .

ومطابق این تعیین است تعیین مراتب ایمـان دراحادیث اهل بیت عصمت و طهارت بشش مرتبه وهفت مرتبه ، وتعیین مراتب بطون قرآن در آن اخبار بهفت مرتبه .

ومستفاد ازسایر اخبار وآثاری که دراین باب از مشکات ولایت وارد است مختلف است .

از بعضی مستفادمی‌شود که مراتب کلیّه کشف معنوی نودهزار است چنانکه درکتاب حیات‌القلوب از صادق آل محمد «صلی‌الله علیه وآلـه» مرویست کـه فرمودند : در میانهٔ خداوند عالم وخلق او ، نودهزار حجابست .

یعنی از حجب معنوی چنانکه صاحب آن کتاب تفسیر کـرده‌است، و دور نیست که تفسیر از راوی باشد واز لفظ حدیث نیز مستفاد میشود – متفطن باش –.

و ازبعضی مستفاد میشود که‌ازبرای اونود مرتبه است چنانکه در همان کتاب ار امام محمد باقر «علیه‌الصلاة والسلام» مرویست کـه روزی جبرئیل در خدمت رسول خدا «صلی‌الله علیه وآله وسلّم» بود ناگاه‌نظر کـرد بسوی‌آسمان ورنگش مانند زعفران متغیّر شد وبآنجناب پناه آورد :

دید که ملکی عظیم ازآسمان بزیر می‌آیدکه مابین مشرق ومغرب را پرکرده است .

تا نزدیك آن‌جناب رسید وعرض کرد که حق‌تعالی مرا بخدمت تو فرستاده است که مخیّر گردانم ترا درمیانهٔ اینکه پادشاه وپیغمبر باشی .

پس آنجناب دید که رنگ جبرئیل بحال خود برگشته است وعرض کـرد بخدمت آن‌جناب که اختیار من که بنده وپیغمبر باشی .

پس آنجناب بآن‌ملك فرمودندکه بلکه میخواهم بنده و پیغبمر باشم .

پس آن ملك پای راست خودرا برداشت و درمیان آسمان اول گذاشت وپای دیگررا درآسمان دوم گذاشت وهمچنین هرقدمی‌را درآسمانی می‌گذاشت وهرچند بلند میشد کوچکتر میشد پس آنجناب بجبرئیل فرمودند که تـرا متغیّر ردیدم و ترسیدم سبب تغیّر چه بود ؟

عرض کرد ای پیغمبر خدا میدانی که این ملك کیست ؟

فرمود نــه .

عرض کرد که این ملك اسرافیل بودکه حاجب‌پروردگاراست وازروزی که خداوند عالم آسمان وزمین را آفریده است بزمین نیامده بود .

چون دیدم که بزمین می‌آید گمان کردم که قیامت برپا شده‌است لهذا متغیّر شدم .

وچون دیدم که برای کرامت وبزرگواری تو آمده است بحال خود آمدم ندیدی که چگونه کوچك میشد هرچند بلند میشد .

هرچیزی که بدرگاه جلال حق‌تعالی ومحل مناجات وقرب اونزدیك میشود در نزد عظمت او حقیر میگردد .

این ملك حاجب پروردگار است ونزدیکترین خلق است در درگاه او ، لوح درمیان دو دیدهٔ اواست از یاقوت سرخ چون حق‌تعالی وحی میفرستد لوح بـر پیشانی او میخورد ، پس نظرمیکند درلوح، وآنچه درآنجا می‌یابد بما القا میکند، وما بآسمان وزمین میرسانیم ، وبـا آنکه او نزدیکترین خلق است بمحل صدور وحی ، میان او ومحل صدور وحی وظهورعظمت وجلال او– نود – ۹۰ – حجاب است از نور که دیده‌ها نزد او مانده میشود ، وبشمار و وصف نمی‌آیند ، و مـن نزدیکترین خلقم باسرافیل میان من و او – هزار – ۱۰۰۰ – ساله راهست .

چون این حدیث علاوه براصل مدعا برلطایف ودقـایق بسیاری از حقایق و اسرار معرفت مشتمل بود همه حدیث را ایراد نمودم متفطن باش .

واز بعضی مستفاد میشود که ازبرای کشف معنوی – هفتادو دو – ۷۲– مرتبه است .

چنانکه صاحب آن کتاب گفته است که درچندین حدیث ازامام جعفر صادق «علیه‌الصلاة والسلام» منقولست کـه خداوند عالم به‌عیسی «علیه‌السلام» دو اسم اعظم داده بود که بآنها مرده را زنده می‌کرد وآن معجزه‌ها ازاو ظاهر میشد .

وبموسی علیه‌السلام چهار اسم داده بود .

و به‌ابراهیم علیه‌السلام هشت اسم .

و به‌نوح علیه‌السلام پانزده اسم ، و به‌آدم بیست‌وپنج اسم .

و این‌همه را بحضرت رسول «صلی‌الله علیه وآله» داد با زیاده .

بدرستی کــه اسمای عظام الهی «هفتادو سه – ۷۳ –» اسم است، یــك اسم مخصوص ذات مقدس اواست که بهیچ‌کس تعلیم نکــرده است وهفتاد دو اسم را بحضرت رسول تعلیم کرده است .

وجه دلالت این حدیث برمدعا آنست که درشارقات سابقه بیان نمودم که در لسان نبوت و ولایت غالباً برمراتب حقایق موجودات نیز اسماء اطلاق نموده‌اند بخصوص در ادعیّهٔ مأثوره از مشکات ولایت .

چنانکه در نزد صاحبان بصیرت مخفی ومستور نیست .

ازآنجمله دراین باب نص ّ است کــلام صادق آل محمد «علیه‌السلام» کــه فرمود : «نحن اسماءالله الحسنی» و درزیارت ششم وارد است «علی اسم‌الله‌الرضا».

واز معدن عصمت وارد است کــه مراد ازاسماء در آیــهٔ شریفهٔ «وعلم آدم الأسماء» (۱) حقایق اشیاء است، وغیر اینها ازاخبار وآثار .

[اشاره به‌اختلاف اخبار درمراتب اکلیّه کشف وسرّ اختلاف]

درنزد صاحبان بصیرت از بیّنات است که مراد ازاسماء عظام ، انوارقدسیّه ومفارقات عقلیه است که عالم ایشان عالم جبروت وسلطنت است نسبت بسایراشیاء.

بعضی از انبیاء را با دومرتبه ازآن مراتب اتصال واتحاد است وبعضی را با چهارمرتبه تا هفتادو دومرتبه .

لهذا مظهر معجزات وکرامات میباشند «متفطن باش» .

واز بعضی مستفاد میشود که مراتب ایمان – چهل‌ونه جزء – ۴۹ – است، و هرجزوی منقسم است بر – ده – ۱۰ – جزو .

ونصیب بعضی یکجزء ، از ده جزء ، از چهل‌ونه جزء – است ، تا چهل‌ونه جزء تمام ، چنانکه سابقاً نقل نمودم .

پس جمیع مراتب ایمان بنابراین – چهارصدو نود –۴۹۰– مرتبه خواهدبود.

ودرکتاب حیات‌القلوب از امیرالمؤمنین «علیه‌السلام» مرویست که فرمود

---

۱ – سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۹ .

که : «حق‌تعالی بود وهیچ خلقی با اونبود، پس اول چیزی که آفرید نور حبیب خود محمد «صلی‌الله علیه وآله» بود» .

آفرید اورا پیش ازآن که آب وعرش وکرسی وآسمانها ، وزمین و لوح و قلم وبهشت و دوزخ وملائکه وآدم وحوّا را ، بیافریند بچهارصدوبیست وچهار هزار سال .

و در بعضی اخبار بیست‌وپنج هزار سال .

و در بعضی دوازده هزار سال .

و در بعضی هفت هزار سال .

و در بعضی چهارده هزار سال وارد است .

صاحب آن کتاب گفته است که احادیث درباب خلق انوار ایشان بسیاراست است واین کتاب گنجایش ذکر همه ندارد وبعضی درکتاب امامت مذکور خواهد شد .

اما اختلافی که مدت سبق خلق انوار ایشان برسایر خلایق هست .

چون معانی خلق متعدد ومراتب هریك مختلف است ممکن‌است که هریك بریکی ازآنها محمول باشد .

چنانکه درکتاب بحارالانوار بیان شده‌است .

بدانکه دراین اخبار اشارات لطیفه است باینکه درمیانهٔ نور مقدس آنجناب و عرش و کرسی وغیرآنها چهارصد وبیست وچهارهزار حجابست از حجب معنویّه وانوار عقلیّه ، وباینکه آن نور پاك وانوار مقدسهٔ اوصیای او، جامع جمیع انوار وکمالات ولمعات وسایر مخلوقاتند بنحو اشرف واعلی وابهج واقدس واقوی .

لهذا صاحب ولایت مطلقه وخلافت کلیّه‌اند که محیط بهمهٔ اشیاست .

[ابطال زمان موهوم وزمان تقدیری ونقل اقوال اهل تحقیق]

اختلاف این روایات درمقام تعبیر وبیان اشاره به‌آنست که پیش از ایجاد عرش وکرسی وآسمان وزمین نه امتدادی متصوّر است ونه مدتی ، ونه حرکتی ممکن‌است ونه زمانی، ودرجای خود محقق است که زمان مقدار حرکت فلك محدد جهاتست ، وزمان موهوم ازاکاذیب مخترعات‌اوهام جماعتی ازغیرمحصلین متکلّمین است .

وسيّد اعاظم وسند افاخم **ميرداماد** «قدس سره» مفاسد اين رأى كاسد، واين وهم كاذب‌را ، دركتاب قبسات نوريّه باستيفاى تمام بيان‌فرموده، ومحقق فاضل**ملا اسماعيل خواجوئى** نيز وجوه بطلان وفساد آن را درحواشى‌خود برحـاشيهٔ‌خفرى بيان فرموده ، وزمان تقديرى‌كه بعضى ازمفسرين درامثال اين‌مقام توهـّم‌نموده‌اند خالى از تحصيل وعارى ازمعناى محصـّل بلكه از خيالات فاسده وتوهـّمات كاذبه است .

زيرا كه درميانهٔ مجرد اززمان ومكان انطباقى واتصالى متصورنيست زيراكه مجرد ثابت‌الذاتست و زمان متغيـّرالذات ، چگونه انطباق متصور ميشود در ميانه ثابت‌الذات و متغيـّرالذات .

ونيز نسبت هرمجردى بهمهٔ اجزاى زمان مساوى است واز همهٔ اجزاى زمان خارجست .

پس چگونه انطباق متصور است وچگونه زمان ازبراى آن توان فرض كرد.
پس زمان تقديرى در امثال اين‌مقام، تقدير امرباطلى وفرض امرمحالى‌است.
وچه‌بسيار اجلّ و ارفع است كلام خدا وكلام انبيا وخلفاى اوكه معادن علم وحكمت ، وينابيع وحى و الهامند برامر باطلى وفرض محال محمول شود .

بدانكه در ازاى هرحجابى كشفى ، و درحذاى هرنورى‌مشاهـده‌ايست، پس بنابراينكه مراتب حُجب وانوار نودهزار، يا چهارصدوبيست وچهارهزار بـاشد، اقسام كشف ومشاهده نيز بهمان درجات ميباشد .

وهركشفى ديده‌اى از بصيرت ميخواهد وراى ديدهٔ كشف ، پس نودهزار، يا چهارصدوبيست‌وچهارهزار ديده بايد تا مراتب ودرجات كشف‌معنوى ديده‌شود.

وباوجود اين معنى هرمرتبه‌اى ازمراتب كشف ديده‌ها بحسب قوت وضعف بصيرت و بينائى متفاوتند .

يكى كاه مى‌بيند وديگرى كوه ، يكى دريـا مى‌بيند وديگرى قطره، يكى آفتاب بيندو ديگرى ذره .

مناجات مع قـاضى‌الحاجات

خداوندا بذات پاكت و عظمت، و كبـريائيت وبعزّت وجلالت و بشارقات تجليـّات ذات وصفاتت وبوالهان انوار نُعوت جمالت وبخاصـّان درگاه رازونيازت

و بپویندگان طریق کعبهٔ وصالت وبسالکان مسالك فنای توحید ذاتت و بعاکفان فنای کوی قرب و جوارت وبعاشقان حسن‌آفتاب جمالت وبواصلان بارگاه جنابت وبسوختگان آتش مهر لذیذ لقایت که دلم را بشارقات مکاشفهٔ‌جلالت روشن گردان و روانم را بانوار مشاهدهٔ جمالت منوّرساز .

از حضیض بیانم باوج عیان آور واز حیّز نقصانم بذروهٔ کمالم رسان .

کسوت تجریدم بپوشان واز لباس هستیم باز رهان .

تا خاك هستی را برباد دهم وزندگی جاوید ازسر گیرم پای برفرق فرقدان نهم . واز دایرهٔ زمان و کون ومکان بیرون روم .

دم از «موتوا قبل أن تموتوا» زنم وغرقهٔ بحر محیط فناگردم، محو جمال ازلی شوم، جز ترا نه‌بینم وجز ترا نپرستم، وبقصوای درجات کشف سبحات حجب و انوار فایز گردم .

وبقوت بصیرت وبینائی درهرمرتبه از مراتب انوار آفتاب بینم،نه ذره، دریا بینم نه قطره .

آمین یا غایة آمال المشتاقین ویا منتهی اشواق السالکین والعارفین .

تنبیه

بدانکه ازبرای هریك ازمراتب کلیّه متعیّنه کشف معنوی که ازمشکات ولایت واساطین حکمت ومعرفت مقرر گردیده‌است لمّی ثابت و سرّی متحقق است «لا یعلمه الاالله والراسخون فی‌العلم» (۱) .

یعنی کسانیکه تحصیل مراتب کشف معنوی نموده درمرتبهٔ مشاهده و عیان باشند ، اسرار و وجوه تعیین مراتب کلیّهٔ مذکوره و غیرمذکوره درنزد ایشان مشاهد ومکشوف میباشد ، چنانکه دربیان کشف سرّی بیان خواهم نمود .

والا جز اعتقاد اجمالی دراین باب چاره‌ای نخواهد بود، زیراکه تخمین و جزاف محال است اینکه ازمعادن حکمت ومعرفت واز ینابیع عصمت و طهارت صادر شود .

وبعضی ازمشایخ علما گفته است که اخبار بسیاری ازمشکات ولایت در تعدّد عوالم وارد است وبیشتر آن عوالم بحسب عدد که دراخبار وارد است اینست که:

---

۱ ـ س ۳، ی ۵ .

«هزار، هزار، عالم، وهزار، هزار، آدم، است وتو درآخر آن عوالم ودرآخرآن آدمها واقع شده‌ای» .

و این عدد را ابن بابویه «علیه‌الرحمة» درکتاب خصال ازامام محمد باقر «علیه‌السلام» روایت نموده است .

ومستفاد ازآن اخبار آنست که مراد ازآن عوالم ، خواه متعیّن باین عدد باشد، وخواه بکمتر ازاین، مراتب تنزّلات وتطورات فیض وجودی است چنانکه اشاره فرموده است باین معنا امیرالمؤمنین «علیه‌الصلاة والسلام» بکلام خود «لقد دوّرتم دورات وکوّرتم کورات» .

یعنی بتحقیق دور زده‌اید دورزدنهای بسیار و گردیده‌اید گردیدنهای‌بسیار.

وبکلام خود بدرستی که ازبرای خدا درهرروزی سه لشکر است لشکری است که نازل میشوند از اصلاب آباء و ارحام امّهات، ولشکری است که بیرون می‌آیند ازارحام‌امّهات‌بعرصهٔ‌دنیا، ولشکری‌است که‌کوچ‌میکنند ازدنیابسوی‌آخرت.

ومشتملند این عوالم براجناس ازموجودات وبرانواع آنها واصناف آنها از ذوات وصفات .

پس بنابراین، مراد ازعدد مذکور وغیرآن ازاعدادی که دراخبار وارداست، مطلق کثرت است چنانکه در السنه وافواه متداول است نه تعیین خصوص اعداد مذکوره .» تمام شدکلام آن شیخ بزرگوار ، وخالی از بُعد نیست زیراکه در بسیاری ازاعداد مرویّه وغیرمرویّه که اساطین علما ومحققین از حکماء و عرفاء تعیین نموده‌اند جاری‌نیست چنانکه درنزد صاحبان حکمت وبصیرت مخفی ومستور نیست .

[بیان اقسام کشف ازحدسی‌وقدسی ، الهامی و روحی وشهودی]

بدانکه جماعتی از اساطین علما ومحققین عرفا برطبق آنچه که در بعضی از اخبار ازمشکات ولایت وارد است ازبرای‌کشف معنوی، بعضی شش مرتبه، وبعضی هفت مرتبه – تعیین نموده ودرکتب وصحف خود بیان فرموده‌اند .

واین فقیر نیز بجهت اقتدا وپیروی ایشان آن مراتب واقسام را با بیانات شافیه وتحقیقات شریفه برشتهٔ تقریر میکشم تا نفعش عام وفیضش تمام باشد .

پس میگویم : مرتبهٔ اولای از کشف معنوی ،کشف حدسی‌است وآن‌عبارتست

ازظهور معانی غیبیّه درنزد قوهٔ متفکّره بدون اینکه محتاج باشد باستعمال مقدمات عقلیّه وترکیب قیاسات برهانیّه ، بلکه مجرد انتقال قوهٔ متفکّره ازمطالب بسوی مبادی و در ظهوروانکشاف آن معانی غیبیّه درنزد قوهٔ مفکّره کافی و وافی باشد.

لهذا این قسم ازکشف بکشف حدسی موسوم است .

دوم کشف قــدسی است ، وآن عبارت است از ظهور معانی غیبیّه و معارف عقلیّه درنزد قوهٔ عاقله که مستعمل قوهٔ متفکّره است، وآن قوه‌را قوهٔ ناطقه ونور قدسی گویند .

لهذا این‌قسم ازکشف را بکشف قدسی نامیده‌اند وکشف سابق، یعنی حدسی از جمله لمعات وانواراوست چنانکه قوهٔمتفکّره ازجملهٔلمعات وانوار نورقدسی‌است. و هردو را از ادنای‌مراتب کشف معنوی شمرده‌اند .

وبعضی ازعرفا بعد ازبیان کشف دوم گفته است‌که: این قسم ازکشف راکشف نظری خوانند ، و براوزیادت اعتمادی نباشد، چه هرچه درنظر آید تا درقدم نیاید اعتماد را نشایــد وجمله ارباب نظر کــه همّت برتجرید عقل و ادراك معقولات گماشته‌اند وعمر درآن صرف کــردند دراین مقام بماندند وآن را وصول بمقصد حقیقی شمردند .

وبحقیقت چون مقصود اصل را نشناختند ازفوایــد دیگر مدرکات و مراتب محروم ماندند . تمام شد کلام بعضی عرفاء .

سوم کشف الهامی است، وآن عبارت است ازظهور معاینه غیبیّه درنزد لطیفهٔ الهیّه که موسوم است گاهی بقلب معنوی وگاهی بنفس ناطقه درهنگامی‌که مصفّا باشد ازکدورات نفسانیّه وهواجس جسمانیّه ومصقّل باشد بمصقّلات مجاهــدات علمیّه وعملیّه ، ومنقطع باشد ازتعلّقات کونیّه وتشبّثات طبیعیّه .

واین قسم ازکشف را الهام گویند اگرمکشوف ازسنخ معانی باشد و مشاهدهٔ قلبی وکشف روحی است وآن عبارت است از ظهور حقایق اشیاء درمقام روحی‌که فوق مقام قلبی است .

ونسبت آن بقلب وسایر قوای عالیه وسافله نسبت آفتاب است بماه و بسایــر مستنیرات که بنور آن منور وبضیاء آن مستضیئی وباشراق آن منجلی و منکشف میباشند .

پس مقام روحی مستفیض است باندازهٔ قابلیّت واستعدادش ازمبدأ فیّاض بدون واسطه نسبت بمادون خود .

وافاضه میکند بمقام قلبی وبسایر قوای عالیه وسافله که درتحت آن‌واقعند، و وتقیید به‌نسبت مادون بجهت آنست که مقام روحی نیز نسبت بمافوق خود ازسایر مقامات بواسطه محتاج است .

بلکه درمیانهٔ نفس مقامات روحانیّه نیزتفاوت فاحش ثابت‌است بشدت وضعف وبکمال ونقصان .

مثلاً مقام روحی انبیا واوصیا ، اکمل واقوی است ازمقام روحی اتباع و اشیاع ایشان .

و دراتباع واشیاع نیز تفاوت با شدت وضعف متحقق است، پس هرعالی در این‌مرتبه واسطهٔ دانی است تا منتهی شود بقطب‌الاقطاب که روح نبیّ یا وصیّ باشد وبراین قیاس است سایر مقامات ، متفطن باش .

بدانکه درکتاب نفایس‌الفنون مذکور است که : درمبادی این مقام که نامش کشف روحی‌است، درجات جنان‌وشواهد رضوان، ومشاهدهٔملائکه ومکالمهٔروحانیه با ایشان ، کشف شود ودر چمن روح بکلی صاف گردد، واز کدورات جسمانی صقالت یابد؛ عوالم نامتناهی مکشوف شود ودائرهٔ ازلی وابدی نصب گردد وحجاب زمان ومکان برخیزد چنانکه ازابتدای آفرینش موجودات ومراتب آن کشف نظر او شود .

هرآنچه درزمان مستقبل خواهد بود بمعاینه بیند ورسول خدا «صلی‌الله علیه وآله» ازاینجا فرمود : «لا ترفعوا رؤسکم فانّی اریکم من امامی وخلفی» .

وبیشتر خرق عادات که آن را کرامات گویند ازاشراق برخواطر واطلاع برمغیبات وعبور برآب وآتش وهوا وطیّ زمین وغیر آن دراین مقام پدیدآید.

واین معانی را درنزد ارباب حقیقت زیادت اعتباری نبود چه اهل ضلالت‌را نیز این معنی صورت بندد .

چنانکه رسول خدا صلی‌الله علیه وآله از شخصی پرسید ما تری ؟

قال : اری عرشاً علی‌الماء .

فقال «علیه‌السلام» : ذاك عرش ابلیس .

وآنچه درنقل آمده که دجّال مرده را زنده میکند ، هم ازاین قبیل باشد .

و حقیقت کرامات جز اهل دین را نتواند بود .

وآن بعد ازکشف روحی در مکاشفات حقی پدید آید .

زیرا که روح کافر و مسلمان را هست .

تمام شد کلام نفایس‌الفنون .

[بیان کشف سری ازمراتب کشف واشاره به‌تجلیّات انوار درمقام باطن انسانی]

چهارم از اقسام کشف معنوی کشف سرّی است ، و آن عبارتست از ظهور معانی غیبیه وحقایق قدسیّه ومفارقات عقلیّه درمقام سرّ، که فوق مقام روح‌است.

و دراین مقام بواطن حقایق ارواح‌مشهود و اسرار آفرینش وحکمت وجود هرچیزی مکشوف می‌گردد ..

پنجم کشف خفی است ، وآن عبارتست ازظهور وشهود حقایق ومعانی اشیاء وانکشاف صفات جلال ونعوت جمال حق جل وعلا ، که تعبیر ازآنها دراصطلاح ارباب عرفان بعالم اسماء وعالم احدیّت است ، درمقام خفی که مقام فنای سالك مسالك توحید وعرفان است از اغیار .

جماعتی ازایشان باین شش‌مرتبه اقتصار نموده دو مـرتبهٔ اخیره را قصوای مراتب ودرجات کشف معنوی شمرده وگفته‌اند که نه‌اشاره باین دومقام ودراین دو مقام ممکن – ونه عبارت وبیان در استکشاف آنها کافی و وافی تواند بود.

«آن را که خبرشد خبری باز نیامد»

وبعضی مرتبه هفتمی زیاد نموده کشف اخفا نامیده‌اند، واین معنا را از کلام معجز نظام «وان تجهر بالقول فانه (۱) یعلم‌السرّ واخفی» اخذ نموده‌اند ومراد ایشان ازکشف اخفی کشف ذاتی است که درمقام فنای درفناء ، باندازهٔ حوصله و استعداد سالك عارف حاصل میشود .

تعبیر ازاین مقام درزبان مشکات ولایت گـاهی بمقام کمال اخلاص و نفی صفاتست .

۱ – س ۲۰، ی ٦ .

وگاهی بمقام «الفقر فخری ، وموتوا قبل ان تموتوا» (۱) و گـاهی بمقام «قـاب قوسین (۲) او ادنی» است ، وگاهی بعبارات دیگر (متفطن باش) .

بدانکه این مرتبه ازکشف درنـزد طائفهٔ اولـی داخل در تحت کشف خفـی است تا مراتب زیاده برشش مرتبه نباشد، وزیاده تحقیق وتوضیح ازبرای این‌مقامات درنزد بیان اقسام فنا ومراتب توحید وبخصوص درنزد شرح فقرات حدیث شریف مذکور خواهد شد (منتظر باش) .

اشراق و انـارة

[اشاره به‌نسبت معنوی و ارث معنوی]

بدانکه این مکاشفات دربدایت سلوك سالك عرفان ، درخیال مقیّد که خیال سالك باشد حاصل میشوند ، و بتدریج وبا حصول ملکهٔ راسخه ، بعالم مثال انتقال یابد .

پس اولاً اطلاع بملکوت عالم عناصر حاصل میشود ، بعد ازآن بملکوتـات افلاك بترتیب معهود ، تا منتهی شود بلوح محفوظ که مرتبهٔ نفس کلی وبقلم اعلی که مرتبهٔ عقل کلی است ، بعد ازآن بمرتبهٔ فنای بتوحید که مرتبهٔ کمال اخلاص، وبمرتبهٔ فنای درفناء ومقام جمع جمع که مرتبهٔ نفی صفات وفقر ذاتی و عبودیّت حقیقیه است فایز میشود، بعد ازآن مقام فرق بعد ازجمع ، ومقام تمکین واستقامت است که فوق همهٔ این مقامات است، چنانکه در نـزد شرح فقرات حدیث معهود مبسوط ومشروحاً مذکور خواهد شد .

ولیکن بدانید ای صاحبان بصیرت وفطنت و ای طالبان معرفت و حقیقت‌که مقام فنا، وفنای درفنا، ومقام‌بقای بعد ازفنا، باصالت وتمامیّت وبحقیقت وبالذات، مقام خاتم نبوت و خاتمِ ولایت است، بعد ازآن ازبرای کسی که درمیانهٔ و ، وآن دو صاحب ولایت ، نسبت معنوی و رابطهٔ حقیقی متحقق شود .

---

۱ ــ س ۵۳، ی ۹ .

۲ ــ بمجرد فنای در وجود، خطاب موتوا قبل ان تموتوا ، اجابت میشود، اگرچه سالك بمقام او ادنی یا قاب قوسین برسد، چه‌آنکه شهود قیامت در اول مقام فناء ظاهر میشود .

واین نسبت معنویّه را مراتب مختلفه ودرجات متفاوته است ، ومقامات غیر محصوره بلکه غیرمتناهیه است، وسبب میراث معنوی این وآن سبب معنوی‌است.

ومراد از میراث معنوی مراتب ارث معنوی انکشاف حقایق غیبیّه ومعانی غیبیّه ومعارف (۱) حقیقیه است .

وبحسب تفاوت مراتب نسبت معنویّهٔ مراتب ارث معنوی نیز متفاوت‌میباشد.

ازاینجا ظاهر میشود سرّ کلام ختمی‌مآب «العلماء ورثة‌الأنبياء»، وسرّحدیث «من عمل بما علم ، ورّثه‌الله علم مالم یعلم» .

زیراکه عمل عبارت‌از مجاهدات نفسانیّه واعمال بدنیّه است، سبب حصول نسبت معنویه وموجب تحقق استعداد ، حصول معارف حقیقیه است چنانکه درکلام مجید از برای اشاره باین لطیفهٔ ربانیّه فرموده «فاتقوا الله (۲) یعلمکم الله» .

یعنی بپرهیزید ازیاد غیرخدا دراعمال قلبیه وافعال بدنیّه‌تا افاضه کند برشما انوار علمیّه ومکاشفات حقیقیه را .

می‌بینی که چگونه مترتب فرموده است علم بحقایق اشیاء را بتقوای حقیقی.

و حقیقت تقوی که تعبیر ازآن بحق تقواست درکلام معجز نظام «فاتقوا الله (۳) حق تقاته» وحق تقوی ، درصورتی متحقق میشود که شرك جلی وشرك خفی بالکلیّه مرتفع شوند ودل سالك عارف بالمرّة از ، یاد غیرخدا، خالی‌شود ومستعد لمعات الهیّه وعلمیّه گردد «ومن یتّق الله یجعل له مخرجاً ویرزقه (٤) من حیث لا یحتسب» .

پس منکشف میشود ازبرای او معانی غیبیّه وحقایق عینیّه باندازهٔ حوصله و استعدادش ، وبقدر تزکیه وتصفیهٔ باطنش «قد افلح من زکّیها (۵) وقد خاب من دسّیها» .

---

۱ ــ باین معنا محققان ازعرفا تصریح نموده‌اند ازجمله شارح فصوص ، علامه قیصری بااینکه ایشان بظاهر ازعلمای‌عامه واهل‌سنت‌محسوب میشود در اول شرح خود بردیباچهٔ فصوص گوید «ومن صحت نسبته الی رسول‌الله معناً وظاهراً فهوالخلیفة القائم مقامه» وخود دراین‌جا نسبت ظاهری‌را همان قرابت ظاهری میداند ونسبت معنوی‌را وراثت علمی وتخلّق بخلق حضرت ختمی دانسته‌است واین معنی نقط براهل‌بیت وعترت منطبق است ولاغیر

۲ ــ س ۲، ی ۲۸۲ .　　۳ ــ س ۳، ی ۹۷ .

٤ ــ س ٦۵، ی ۲ .　　۵ ــ س ۹۱، ی ۹ و۱۰ .

وباین لطیفهٔ عرفانیّه نیز اشاره است کلام معجز نظام «فمن کان یرجو لقاء ربّه فلیعمل عملاً صالحاً ولا یشرك بعبادة ربّه أحداً» (۱) .

یعنی کسی که امید دارد که باعلی مقامات معرفت که لقای پروردگار و مشاهدهٔ جمالی ازلی است ، فایز گردد، پس باید عمل صالح کند، یعنی : عمل خود را از شرك جلی و از شرك خفی خالص گرداند ، و دلِ خود را از یادِ غیرِخدا بازدارد ، حتی ، از یاد خود ، زیرا که خود نیز از اغیار است، وشریك نگرداند بعبادت‌پروردگار خود احدی را ، یعنی غایتی و غرضی در عبادت جز لقای پروردگار «فمن کان‌یرجو، لقاء ربّه، فلیعمل عملاً صالحاً...»، ومشاهدهٔ انوار جمال لایزال منظور نباشد حتی خوف جهنم وطمع بهشت نیز مقصود ومنظور نباشد . چنانکه ازمشکات ولایت مرویست .

والا قِسمی ازمعامله ونحوی ازمعاوضه خواهد بود، ومقصود بالذات دراین معامله حصول عوض ونیل غرضی است که خدا را واسطه ساخته است ! ؟

پس خدا مقصود بالتبع ومنظور بالعرض خواهد بود نه مقصود بالذات، بلکه عبادت نیز باید منظور نباشد مگر ازبرای اینکه نسبت شریفه ورابطه لطیفه است در میانهٔ عابد حقیقی ومعبود حقیقی ، والا شرك خفّی ثابت میشود، وکمال اخلاص ونفی صفات وسلب اغیار حاصل نمی‌باشد .

واز برای اشاره باین لطیفهٔ عرفانیّه رئیس محققین **شیخ ابی‌علی سینا** ، در مقامات عارفین ازکتاب **اشارات** گفته است :

ومن اثرالعرفان (۱) فقد قال بالثانی ، ومن وجدالعرفان کانه لا یجده، بل یجدالمعروف به ، فقد خاض لجةالوصول .

یعنی کسی‌که مقصودش از عرفان نفس عرفان باشد پس او موحد حقیقی نیست بلکه مشرکست اگرچه شرکش خفی باشد .

زیرا که عرفان حالتی است ازبرای عارف نسبت بمعروف .

واز بیّناتست که آنحالت غیرمعروفست ، پس اگر آنحالت منظور بالذات باشد حقیقت توحید وتوحید حقیقی ثابت نخواهد بود، اگر بیابد عرفان را گوکه

---

۱ – س ۱۸، ی ۱۱۰ .

۲ – باید توجه داشت که فنای اهل عرفان ، فنای علمی نیست .

نمی‌یابد ، یعنی منظور بالعرض باشد وملحوظ شود بجهت اینکه عرفان معروفست وملحوظ بالذات ، معروف بآن عرفان باشد پس مستغرق باشد درلجّهٔ دریای وصول که مشاهدهٔ جمال ازلی وجلال لم‌یزلی باشد .

واین کلام لطیف ازآن شیخ جلیل اشاره است بفنای کلی درتوحید که عبارتست ازسلب جمیع اغیار حتی سلب ذات خود چه جای ازصفات خود ازنظر شهود تا منظوری نباشد جز جمال محبوب ومشهودی نماند سوای جلال معروف متفطن باش که دقیق‌المسلك وصعب‌المنال است .

وجاری کن این معنی را درعبادت وزهد وتقوی و ورع وخوف و رجا و توکل ومحبت وشوق وغیراینها ازمقامات وحالات سّلاك سالك عرفان وایقان ، وجعلنا الله سّلاكه‌الواصلین، وعباده‌المخلصین بجاه‌محمد وآله‌الطیّبین الطاهرین.

تنبیه" لطیف

[اشاره بجامعیّت آیه نسبت بکلیه مقامات ودرجات‌عرفان وایمان]

ای طلاب معارف حقیقت وای سّلاك معالم معرفت چشم بصیرت باز کنید و دراین کلام معجز نظام بدقت تمام نظرکنید که چگونه جامع جمیع مقامات عرفان وایمانست ، وچگونه مترتب فرموده است درآن لقای پروردگار را که اعلی مراتب توحید حقیقی واقصی درجات‌کشف معنویست براعمال صالحه ونیّات‌خالصه وافعال مرضیّه ، وبر نفی شریك وسهیم درعبادات شرعیّه ونُسُک عقلیّه ، تا منکشف شود درنزد شما حقیقت، و حقیقت که درشارقات سابقه بیان نمودم که علم غیرضروری دو قِسم است ، علمی است‌که ازنظر واستدلال حاصل‌میشود، ومترتب میشود براعمال قلبیّه وافعال بدنیّه ومجاهدات نفسانیّه که اکتساب خصال حمیده وملکات مرضیّه برطبق قوانین شرعیّه و نوامیس الهیه، واین‌قسم ازعلم را اعتبار واستبصار گویند ، ودر اصطلاح عرفا علم دراست خوانند .

وعلمی است که مترتب میشود براعمال صالحه ومجاهدات نفسانیّه وریاضات علمیه وعملیّه «والذین جاهدوا فینا لنهدینّهم سبلنا»(۱) ، واین قسم ازعلم را

۱ – س ۲۹، ی ۶۹ .

علم وراثت گویند (۱) ، زیراکه موجب این علم نسبت معنوی ونسبت معنویه است که درمیانه مفیض ومستفیض متحقق‌باشد لهذا ازمشکات نبوت وارداست «السّلمان منّا اهل‌البیت» .

والا از بیّناتست کـه درمیانهٔ سلمان واهل‌بیت «علیهم‌السلام» نسبت صوری متحقق نبوده است (۲) .

وبسوی این لطیفهٔ الهیه اشاره‌است کلام صادق آل‌محمد «علیه‌الصلاة‌والسلام» که دراصول کافی مرویست وآن اینست : «لا یقبل‌الله عملا الا بمعرفة، ولا معرفة الا بعمل ، فمن عرف‌الله دلّته المعرفة علی‌العمل ، ومن یعمل فلا معرفة له، الا ان الایمان بعضه من بعض» یعنی : قبول نمیکند خـدا هیچ عمل را مگر بمعرفت، و معرفتی نیست مگربعمل پس کسی‌که عارف‌باشد بحق دلالت میکند اورا آن معرفت بعمل ، وکسی‌که عمل نکند بعلم خودش پس نیست معرفتی ازبرای او، و بدانید که بعضی ازمراتب ایمان ازبعض دیگر است .

در نزد صاحبان بصیرت از بیّناتست که معرفتی که مترتب میشود برآن‌قبول، غیرمعرفتی است که مترتب میشود برعمل .

اول اشاره بعلم دراست است که ازنظر وفکر حاصل آید واز تعلیم واکتساب بیدا شود .

دوم اشاره بعلم وراثت است کـه بجهت اعمال صالحه ، ونیّات خـالصه، و مجاهدات نفسانیّه ، از مفیض انوار حقایق علوم ومعارف برقلوب صافیه و بصایر خالصه فایض شود .

ودرنزد اصحاب معرفت و اربـاب حقیقت منکشف است که علم وراثت کـه مترتب برتصفیه وتزکیه است، اکمل واقوی واظهر واجلاست از علمی که مترتب

---

۱ ـ همهٔ نسّاخ درنسخ‌موجود نزد ما درجمیع موارد «علم وراثت» را «دراست» ضبط نموده‌اند این کماتری غلط است .

۲ ـ محققـان از اهل عرفـان و توحید «رضی‌الله تعالی عنهم» در آثـار خود تصریح فـرموده‌انـد :خلیفه وجانشین حضرت ختمی مرتبت کسی‌است کـه نسبت صوری و معنوی او باآن حضرت کامل باشد یعنی جامع این دو بوده باشد . شیخ اعظم شرف‌الدین قیصری در شرح خطبهٔ «فصوص الحکم» باین معنی تصریح فرموده است .

برنظر واکتسابست ، بلکه نسبت درمیانهٔ آنها، نسبت نور وظلمت، ونسبت ضیا وظل است ، چنانکه مرة بعد اولی و کرّة بعد اخری بیان نمودم . لهذا فرموده‌اند : معرفتی نیست مگر بعمل، یعنی کمال معرفت و حقیقت حکمت که عبارت ازانکشاف حقایق واعیان است متحقق نمیشود مگر بعمل بنهجی که مقتضای قوانین شرعیّه ونوامیس الهیّه است (متفطن باش) .

ودرشارقات سابقه ولمعات ماضیه نیك تأمل‌نمای تا سرّ این‌معنی بحدانکشاف آید وکالشمس فی‌رابعةالنهار، مشاهد وعیان گردد .

وبدانکه سبب بودن معرفت ازبرای عمل سببیّت ذاتی وطبیعی است ، چنانکه همه افعال اختیاریّه بمبادی اربعه مسبوقند :

اول تصور فعل‌مطلوب وتصدیق بمنفعت اواست .

دوم، شوقی است که ازآن تصدیق حاصل میشود.

سوم، عزمی‌است که ازشوق پیدا میشود .

چهارم، قوای محرکه در عضلات وسایر اعضا مودعند . وبعد ازتحقق عزم ، آن قوی حرکت میدهند اعضارا ، تا فعل مطلوب درخارج موجود شود .

وهریك ازاین مبادی اربعه به‌ترتیب مذکور، علت لاحق خود، ومعلول سابق خود میباشند ، تـا ازطرف تصاعد بمسبّب الاسباب منتهی شود، واز طرف تنازل بفعل مطلوب منتهی گردد .

بخلاف سببیت عمل ازبرای معرفت‌که سببیّت اعدادی وتقدمش تقدم‌زمانست.

چنانکه همه حرکات وتحریکات درنـزد فحص وبرهان نسبت باموری کـه بآنها مترتب میشوند علل اعدادیّه‌اند نه علل ذاتیّه .

وبعد از تحقق اعداد اموری که در بادی نظر برآن حرکات و تحریکـات مترتب میشوند از مبادی فعّاله وعلل ذاتیه فایض میشوند .

[دربیان آنکه سببیّت درحرکات و تحریکات‌اعدادی است]

ازاین قبیل است علیّت بنّا نسبت به‌بنا زیـراکه علیّت بنّا باعتبار تحریك آلات بنا است نـه باعتبار ذاتش بلـکه علیّت آتش نسبت بسخونت آب نیز ازاین

قبیل است زیرا که علیّت آتش باعتبار تحریك مادهٔآبست نه‌باعتبارذاتش وبعداز تحقق اعداد درهردو باب ، صورت بنا ، وصورت سخونت ، ازمبادی فعّاله و علل ذاتیّه ، برمادهٔ مستعدّه، فایض میشود .

وبیان کیفیت اعداد در مانحن فیهٔ آنست که : بجهت اعمال صالحه، ونیّات خالصه ، ومجاهدات نفسانیّه ، وتخلق باخلاق کریمه وخصال حمیده ، وتوجه تامّ بحضرت ربوبیّت ، کدورات نفسانیّه ، و هواجس جسمانیّه ، وتعلّقات دنیاویه، زایل میشود و صفائی درقلب وصفائی در روح وجلائی درعقل ، پیدا میشود ، و قابل انوار غیبیّه ولمعات الهیّه میگردد .

پس لامحالة انوار معارف حقایق ولمعات شهود حقایق معارف از مبدأ فیّاض برآن قلوب صافیه وعقول سلیمه ، فایض ومتجلّی میشود .

زیرا که در شارقات سابقهٔ برهان محکم‌البنیان وحجت شدیدالارکان بحد انکشاف آمد که ذات اقدس مبدأ اعلی جواد مطلق وفیّاض علی‌الاطلاق و واجب‌الوجود من‌جمیع‌الجهات والحیثیات است، وقصور ونقصان ازقبل قوابل و ماهیّاتست .

پس بقدری که قصور ونقصان زایل ، وحجب واستار تعلّقات و کدورات بجهت مجاهدات نفسانیّه وریاضات علمیّه وعملیّه از صفایح قلوب و ارواح ، مرتفع میگردند ، انوار علمیه ومعارف حقیقیه ازمبدأفیّاض، فایض میشوند چنانکه در صحیفهٔ الهیه وارد است : «ان ربّی یقذف بالحق علّام‌الغیوب» (۱) .

و درکلام اهل بیت حکمت وعصمت ، وارد است: «العلم نور یقذفه فی قلب من یشاء» .

بدانکه ازاین بیان وتبیان ظاهر گردید معنای کلام آنجناب که ایمان بعضیش ازبعضی دیگراست، زیرا که ایمان یا عبارت است ازمجموع تصدیق بعقاید حقّه و اعمال صالحه که درشریعت حنیفه مقرراست ، چنانکه معتقد بعضی از علمای کلام است .

پس تصدیق جزئی از ایمان ، و عمل جزء دیگر خواهد بود .

واز بیانات مذکوره منکشف گردید که هریك ازدیگری حاصل است نه

---

۱ ـ س ۳۴، ی ۴۷ .

بوجهی که دور ثابت شود، با عبارتست ازنفس تصدیقات بعقاید حقّه، چنانکه مذاق ومشرب محققین ایشانست .

پس دراین صورت مراد از بعض ایمان مراتب آن خواهد بود .

واز بیان سابق منکشف گردید که‌هرمرتبه‌ای از مراتب معرفت علت ذاتی است از برای عملی ، وهرعملی سبب اعدادی است ازبرای معرفتی «هکذا الی ماشاءالله» .

تأیید و تسدید

[بیان ولادت صوری و معنوی]

بدانکه صاحب نفایس‌الفنون را دراین مقام کلام لطیفی است، وآن اینست که: ولادت دوقِسم است یکی ، صوری ودیگری معنوی .

اول، عبارتست ازخروج اجنّهٔ ارواح بشری ، ازمشیمهٔ عالم غیب بفضای عالم شهادت بواسطهٔ آبای صوری، وبدین ولادت نسب صوری لازم شود، و میراث صوری از اسباب واموال تابع آن بود .

دوم، عبارتست ازخروج اجنّهٔ ارواح‌مؤمنان ازمشیمهٔ عالم شهادت بفضای‌عالم غیب بواسطهٔ آبای‌معنوی وباین‌ولادت نسبت معنوی ثابت‌شود ومیراث معنوی از علوم ومعارف لازم آید .

وابتدای این ولادت وقتی است که روح ازقید تعلقات دنیوی بکلی خلاصی یابد و صورتِ احوال آخرت نصب عین او شود .

واین ولادت است که عیسی «علیه‌السلام» ازآن خبر داد که «لَن یلج ملکوت‌السّماوات ، من لم یولّد مرّتین» .

وهمچنانکه ولادت صوری مشروطست بوجود نطفه واستقرار آن در رحِم ، وتسویهٔ اعضاء ، ونفخ روح درآن ، ولادت معنوی نیز مشروطست‌بوجود کلمهٔ ایمان واستقرار آن در دل وتسویهٔ حقایق ایمانی اززهد حقیقی وتوبهٔ نصوح و توکل تامّ وصبر جمیل وشکر جزیل ورضا ومحبت وشوق وتفویض وتسلیم وفناء وبقاء وعین‌الیقین و حق‌الیقین ونفخ روح توحید درصورت سوات ایمانی وچون واسطه ایمان بغیب که سبب ولادت معنوی است، اولاً وجود انبیاء ،و ثانیاً وجودِ

اولیاء است نسب ابّوت ایشان ازبرای مؤمنان ثابت شود وبآن نسب علوم ومعارف ایمانی حاصل آید .

ازاینجاست که ازمشکات نبوت وارد است که «من وعلی دو پدر این امّتیم» .

وهرکه بکلی ازدنیا واعراض آن اعـراض نکند ، ومتوجه آخـرت نگردد علامت آنست که‌هنوز حقیقت ایمان در دل او فرود نیامـده است» تمام شدکتاب نفایس‌الفنون .

شارقة عرفانيّة

[بیان معنای موت وتحقیق درحقیقت آن وتقریر اقسام آن از موت طبیعی واخترامی وموت اختیاری]

بدانکه کشف حقیقت ومعنای فناء وبقاء وبیان معنی وکیفیت محو واثبات که از مبادی و مقدمات شرح حدیث کمیل‌بن زیاد است بنحوی که قواعد عرفـانیه مطابق قوانین عقلیّه و نوامیس شرعیّه بـاشد، موقوفست برتحقیق موت ارادی و بیان مقامات ودرجات آن .

لهذا میگوید : موت (۱) یعنی مـرگ عبارتست ازانتقال شیء ازنشأه‌ای از وجود، بنشأه دیگری ازوجود ، خواهی بگو : عبارتست از ارتفاع تعیّنی وتلبّس بتعیّن دیگر، وخواهی بگو : عبارتست از خفا و کمون نشاه‌ای ازوجود، و ظهور و بروز نشأه دیگری ازوجود، خواهی بگو : عبارتست از تحول شیء از حدی از قصور ونقصان ، بدرجه‌ای از تمام وکمال، خواهی بگو: عبارتست از خروج شیء از قوهٔ حصولی بفعلیّت آن حصول، طبیعی باشد آن‌وجود وظهور وتعیّن وکمال وفعلیّت ، یا نفسانی ، حیوانی باشد یا انسانی، سماوی باشد یا ارضی، روحـانی باشد یا عقلانی .

واینست معنای عام موت‌که برهمه اقسام آن شامل، ودرهمه‌اجسام وجسمانیات جاریست ، چنانکه منکشف خواهد شد (منتظر باش) .

---

۱ ــ درنسخهٔ م : لهذا میگوید .

بدانکه موت بهریك ازاین عنوانات مذکوره منقسم میشود اولاً بسه قِسم : اضطراری، طبیعی و ارادی .

اول، عبارتست : ازانقطاع تعلّق نفس ببدن ، و خـروج آن از نشأه جسمی بنشأه مثالی یا عقلی بحیثیتی که هیچ نحو از تصرف وتدبیر در جنود و قوای بدن جسمی باقی نماند، وطبیعت بدن بجمادیّت اصلی خود برگردد .

و در نزد عامّهٔ مردم موت مقصور بهمین معناست.

وقِسم دیگری برای آن ثابت نکرده‌اند واین معنی نیست مگر بجهت انحصار انظار ایشان بعالم حسّی ، و عدم ارتقاء ادراك ایشان بعالم معنی ؛ چنانکه در اکثر ابواب اصول وعقاید دینیّه ومعارف ایمانیّه، ازعالم حسّی و وهمی ترقی ننموده، ذات اقدس حق جـل وعلا را از سنخ اجسام وجسمانیّات و صفت کمال اورا از سنخ محسوسات متمکنه و زاید برذات، خیال نموده‌اند ، واز برای اشاره باین‌قسم از موت درصحیفهٔ الهیّه فرموده‌اند: «کل نفس (۱) ذائقةالموت‌اینما تکونـوا یدرککم الموت» (۲) .

بدانکه این‌قسم ازموت، یعنی موت‌اضطراری منقسم میشود بطبیعی واخترامی، خواهی بگو بحتمی و معلقی .

[بیان وجوه فرق بین موت طبیعی و اخترامی]

مراد از طبیعی مقابل اخترامی آنست که منقطع شود تعلق نفس ببدن وتصرف او درقوا وجنود بدن بجهت نیل غایت حقیقیّه و وصول بکمالاتی که ازبرای او بحسب حوصله ذاتی واستعداد فطری ممکنست .

خواهی بگو : موت طبیعی عبارتست ازانتقال نفس ازاین نشأهٔ وجـود بنشأه دیگری از وجود ، بجهت استغنای او ازاین نشأه از وجود .

یعنی بی‌نیازی ازتدبیر تصرف و استعمال قوی وجنود بـدن حسّی عنصری بجهت فعلیّت ، وحصول همهٔ کمالات حقیقیّه که ازبرای او بامکان عـام متصور است، ومراد از موت اخترامی آنست که منقطع شود تعلق نفس ببدن وتصرف او

---

۱ - س ۳، ی ۱۸۲ .

در قوی و جنود بـدن ، جهت فساد بدن ، وعدم صلاحیت آن ازبرای تعلق نفس، و تدبیر او .

«جان عزم رحیل کرد گفتم که مرو
گفتا چکنم خـانه فـرو می‌آیـد»

لمعة الهیّه

[تحقیق درحقیقت واثبات غایت ذاتیه ونحوهٔ رجوع نهایات ببدایات]

بدانکه کشف حقیقت اجل طبیعی واجل اخترامی وبیان کیفیت آنها مطابق قواعد برهانیّه وقواعد عقلیّه موقوفست برتمهید مقدمه .

وآن اینست که درعلم کلی ازعلم الهی براهین ساطعه وحجج نیّره قایمست براینکه ازبرای هرموجودی ازممکنات ، ابداعی باشد تا تکوینی، مجرد باشد یـا مادی ، غایتی است ذاتی وغرضی است ومطلوبی‌است حقیقی ومحبوبی است فطری، که بجبـّلی ذاتش بسوی آن متوجه ، وبجانب آن ملتفت وبوصول آن مایل و بنیل آن قاصد ، و بوصال آن عاشق است .

وآن غایت ذاتی وغرض اصلی بجهت‌اصالت وقوت، وباعتبار شدت وکمالش، مکمّل ذات او ومتمّم حقیقت اواست درهمهٔ فضایل وکمالات‌که ازبرای اوبامکان عام متصور است ازبرای اینکه این قانون الهی که از امّهات وصول بمطالبست از بیانی و برهانی‌خالی نباشد، ومقاصد آینده ومطالب مستقبله که هریك فی‌نفسه از امّهات ومطالب وصول مقاصدند بحوالـه محتاج نباشند و از اقناعیّات محسوب نشوند درمقام کشف حقیقت این‌مطلب اعـلی میگوییم که : در شارقات سابقه بحد انکشاف آمدکه جاعلیّت بالذات ومجعولیّت بالذات باصالت و حقیقت در میانهٔ حقایق وجودات است نه درمیانهٔ اقسام ماهیات مگر بالعرض وبالتبع .

واینکه وجود مفیض و جاعل بایـد اقوی و اکمل و اجلی و ارفع بـاشد ازوجود مجعول ومفاض .

واینکه وجودات‌امکانی مرتبط‌بالذات ومتعلق بالذاتند بوجود مفیض‌بالذات. یعنی حقیقتی ندارند سوای تعلق و ارتباط بجاعل حقیقی وفاعل سرمدی.

پس نسبت وجودات مفاضه بوجود مفیض ، نسبت نقص بتمام ونسبت فقر بغنا وسبت جلوه بتجلی ونسبت فرع باصلست .

پس هر کمال وجودی باید در مفیض اکمل واقوی باشد ازمفاض و تفاوتی متحقق نباشد مگر بشدت وضعف وبکمال ونقصان.

لهذا همهٔ اوصاف وکمالات وجود ازآن جهت که وجود استدرجمیع‌مراتب ودرجات حقایق وجودیّه متحقق بلکه عین آن حقایق میباشد.

پس درهرحقیقت وجودیّه علم وحیات وقدرت ومانند آنها ازنعوت واوصاف وجودیّه باید متحقق‌باشد وتفاوتی نباشد مگربشدت وضعف حتی دراجسام عنصریّه بلکه درهیولای اولی نیز باید آن اوصاف متحقق باشد ولیکن بنحوضعف ونقصان. باینمعنی کـه همچنانکه وجـود هیولای اولی، قوهٔ وجود است شعور و ادراك وسایر اوصافش نیز قوهٔ شعور وقوهٔ حیات و قوهٔ قدرتست.

و براینمعنی قیاس کن سایر مراتب وجود واوصاف وکمالات آن مراتب را.

[اثبات شوق وعشق طبیعی درمواد نسبت بصور وفعلیات]

لهذا اساطین حکما و محققین عـرفا از برای هیولای اولی، شوقی نسبت بصـور وهیآت کمالیّه، ثابت کرده‌اند. بیانش آنست که ازبرای هیولای اولی حظّی ازوجود ثابت وباندازه شعور ابتهاج والتذاذی از برای او حاصلست.

زیراکه‌هروجودی خیروکمالست که در فوق او، واعلی ازاوست تا مکمّل ذاتش ومتمّم حقیقتش شود، وخیریتش تمامتر وکاملتر گردد.

و حقیقت شوق ملتئم است از وجـدان و فقدان آن، بدو اعتبار.

یعنی نسبت بنحو ضعیف آن کمال وجدانست ونسبت بنحو شدیدش فقـدان حاصلست.

چون چنین‌است پس طالب نحوتمامست زیراکه بجهت وجدان‌ابتهاج والتذاذ ثابت، وبجهت نقصان ألم و ادراك ناملایم حاصلست.

پس طلب میکند کمال مقصود را تا از ألم خلاصی یابدو تا حقیقتش تمامتر و کاملتر گردد.

وهمچنین نسبت بکمال دیگر تا جهات قوه ونقصان بانتها برسد وهمهٔفضایل وکمالات فعلیّت یابد و بعالم عقول ومفارقات متصل شود وبا عقل فعّال همدوش گردد.

پس منکشف گردید که در همهٔ اجسام وجسمانیّات، ازصور طبیعیّه ومعدنیّه ونفوس نباتیّه وحیوانیّه وانسانیّه ، شوق فطری واشتیاق جبلّی بسوی خیـرات وکمالات ثابتست بـا تفاوت مراتب اشتیاق درکمال ونقصان بحسب اختلاف مراتب موجودات در قوه وضعف وجود وکمالات وجود . وچون درمعنای شوق، فقدان معتبراست ، محالست اینکه درمفارقات قدسیّه ومجردات عقلیّه متحقق شود . زیرا که سابقاً محقق گردید کـه همهٔ کمالات ممکنه درآن موجودات ابداعیّه بحسب اصل فطرت ، باید بالفعل ثابت ومحقق باشد .

پس ابتهاج آنها بذوات خود که عین ذوات آنها است بعینها محبت آنها و عشق آنها است بمبدء اعلی که صرف خیر وخیر صرف ، و خیرالخیر است وکمال الکمال وتمام التماماتست .

لهذا مستغرقند درملاحظهٔ جلال‌ازلـی و والهند درمشاهـدهٔ جمال لم‌یزلی. معشوقی جز مبدأ اعلی ندارند ومحبوبی جز علت اولی ندارند .

[اشاره بآنکه عشق بکمال وحب به‌مبدأ فیض درهمه اشیا ساری است]

بدانکه ازاین بیانات واشراقات ظاهـر میشود درنزد صاحبان بصیرت کـه هر جاعلی بذات اصلی‌است ازبرای مجعول خود، وهرمفیضی مطلوب حقیقی است ازبرای مفاض‌خود، وهرعلتی محبوب ذاتی‌است ازبرای معلول خود. لهذا سفلیّات طالب علویّات ، کائنات‌طالب مُبدعات، وهمه بحسب فطرت و جبلّت طالب خیر اقصی و مبدأ اعلی میباشند .

ساریست سِرّعشق دراعیان علی‌الدّوام–کالبدرفی‌الدجیه والشمس‌فی‌الظلام.

وبراینمعنی مبنی‌است قول قائل: لو لاعشق‌العالی لانطمس‌السافل «الا الی‌الله تصیرالامور (۱) ، انّا لله وانا الیه راجعون» (۲) .

---

۱ – س ۴۲، ی ۵۳ .

۲ – س ۲، ی ۱۵۲ .

سرّ الهیّه

[اشارهٔ اجمالی بحرکت جوهری وبیان‌آنکه رجوع بمعدن کمال ومنبع عشق در مادیات بحرکات ذاتی حاصل میشود]

ازاینجا ظاهر میشود درنزد حاذق محقق ، وبصیر محدق ، سرّ حرکات جوهریّه وتحولات طبیعیّه، ازجماد بسوی‌نبات وازنبات بسوی حیوان وازحیوان بسوی انسان واز انسان بسوی انوار عقلیّه ومفارقات قدسیّه که نهایت سیر الی‌الله ومنتهای سفر ازخلق بسوی حق است باکمال‌تفاوت در میانهٔ سالك مسالك معرفت دراین سلوك و عروج تا منتهی شود بمقام «او ادنی» (۱) ومقام «لوكشف‌الغطاء» که مقام خاتم نبوت وخاتم ولایتست - چنانکه مشروحاً مذکور خواهد شد .

بدانکه ازاین بیانات وبیّنات نیز منکشف میشود سرّ آیات قرآنیّه‌که دلالت میکند براینکه همه کائنات را ازبرای انسان آفریده‌اند ، و سرّ حدیث قدسی «لولاك لما خلقت‌الأفلاك» ، وسرّ حدیث قدسی دیگرکه عالم‌را ازبرای توآفریدم وترا ازبرای خودم ، وسرّ حدیث شریف «نحن صنایع‌الله والخلق صنایع لنا» .

[دربیان آنکه انسان‌کامل ازباب اتحاد با اسم‌الله غایت اصلی وجود است]

پس هویداو آشکارا گردید که مقام خاتمیّت‌درنبوت و ولایت غایت اصل ومطلوب حقیقی‌همهٔ کائنات و مبدعات وهمه سفلیّات وعلویّات وغایت همه‌غایات وغرض همهٔ اغراض ومطلوب همهٔ طلاب وسلاك ، ذات اقدس خیراقصی ومبدأ اعلا است - جلّ ذکره وعظم قدره - متفطن‌باش ، وتأمل نمای درشارقات سابقه و لمعات ماضیه ، تا رخسارهٔ شاهد مدعی ازحجاب اختفاء بیرون آید ، وکالشمس فی رابعةالنهار مشاهد وعیان گردد .

پس بحد انکشاف وانجلا آمد که : حقیقت موت وتعبیرش انتقال شیء از نشأه‌ای از وجود - بنشأه دیگری ازوجود است ازبرای افراد نوع شریف انسانی، بلکه ازبرای همهٔ مخلوقات و کائنات ، بالاصاله وبحسب ذات و حقیقت ، ذاتی

---

۱ - س ۵۳، ی ۹ .

وطبیعی و جبلّی وفطری است ، یعنی هریك بحسب جبلّت وفطرت بسوی غایت اصلی ومطلوب حقیقی خود متوجه است .

وبسوی این لطیفهٔ الهیّه اشاره‌است کلام معجز نظام «الا الی‌الله (۱) تصیر الامور» ، «وانّ الی ربّك (۲) الرجعی» ، «فسبحان‌الذی بیده ملکوت کل شیء والیه (۳) ترجعون» ، و کـلام مشکـات نبوت «کلّ مولود یولد علی‌الفطرة ولکن ابواه یهـوّدانه وینصـّرانه ویمجسانه» .

[بیان نحوهٔ تعلّق نفوس بابدان عنصری مادی]

بدانکه بنابراین تحقیقات واشراقات منکشف میشود که اعتنای‌طبایع ونفوس در معدنیّات ونباتات و حیوانات بحفظ ترکیب ومـزاج واصلاح قوی وآلات و تدبیر نظام اعضا وابدان وتحصیل ملایمات، وتحذیر ازمنافیّات نه بجهت اینست که مقصود بالذاتست بلکه بجهت اینست کـه آلات و ادوات ، اسباب ومعـدّاتند از برای وصول بغایات اصلیّه واغراض حقیقیه وازبرای انتقال از نشأه حیات فانیّه دنیویّه بنشأه حیات باقیهٔ اخرویّه .

پس نسبت‌آن ببدن مثل نسبت ناخداست بکشتی درتدبیر نظام وسلوك اوبقدر مستوی وصراط مستقیم تا بساحل مقصود رساند .

خواهی بگو : مثل نسبت راکب است بمرکوب خود درهنگامیکه مسافربسوی کعبهٔ مقصود است درتربیت واصلاح آن مرکوب ، وتحصیل مایحتاج او تا وصول بمقصد حقیقی حاصل آید و از مزاحمات مسافرت رهائی یابد .

و از بیـّنات است که‌نه کشتی ، مقصود بالذاتست ونه مرکوب ، بلـکه مقصود بالعرض ومطلوب بالتّبعند .

وباوجود اینمعنی در حین سلوك نهایت اعتنا واهتمام بشأن آنها مینمایند و بعد از وصول بساحل مطلوب ، وکعبهٔ مقصود بالکلیّه ازنظر اعتنا والتفات ناخدا و راکب ساقط میشوند .

---

۱ – س ۴۲، ی ۵۳ .

۲ – س ۹۶، ی ۸ .

۳ – س ۳۶، ی ۸۳ .

[بیان علت موت طبیعی ولزوم رجوع بغایات ونهایت]

وهمچنین است قیاس نفوس ناطقه بابدان خود یعنی مادامی که بغایات حقیقیه واغراض کلیّه واتصال بعالم مفارقات که فنای درتوحید واجب‌الوجود بالذاتست نرسیده ، غـایت اعتنا و نهایت اهتمام درتربیت بـدن واصلاح قوی وآلات آن مینمایند ، و بعد ازوصول بعالم‌مفارقات واتصال بعقل فعّال ، تعلق خود را ازاین ابدان فانیّه قطع مینمایند تا بجمادیّت اصلی خود برگردند .

اینست حقیقت موت طبیعی و اجـل حتمی که یك‌قِسم از دو قِسم مـوت اضطراریست، اخذ کن والتفات مکن بآنچه کـه اطبّاء و طبیعیین‌در این بـاب گفته‌اند ، زیراکه مبتنی برغفلت ازغایات حقیقیه ، واغراض کلیّه وحکم الهیّه است و مبتنی برعـدم ارتقای انظار- ایشانست ازغایات سفلیّه واغراض طبیعیّه بسوی غایات علویه واغراض عقلیّه .

[بیان مذهب اطباء در موت واشاره بآنکه سبب موت همان علت حیات است]

بیان مذهب ایشان تا حقیقةً ، حقیقت آنچه کـه‌اشاره نمودم تا بحد انکشاف آید آنست که بعد ازسن وقوف رطوبت غریزیّه بجهت استیلای حرارت غریزیّه و حرارت خارجیّه - وحرکات بدنیّه و حرکـات نفسانیّه) انتقاص و انتکاس می‌پذیرد و بتدریج مُنطفی ومنعدم‌میشود، وبـانتفاء وانطفای آن ، حرارت غریزیّه نیز منطفی ومنعدم میگردد زیرا که‌فعل حرارت غریزیّه نضج واحاله است، و از بیّناتست که اینمعنی بدون مادۀ رطبه بلکه رطوبت غریزیّه متصوّر نمیباشد .

پس بقای حرارت غریزیّه بدون رطوبت غریزیّه منافی حکمت و مـوجب تعطیل است، یااینکه انعدام رطوبت غریزیّه موجب انعدام مزاج ، وانعدام مزاج، موجب انعدام مادۀ مرکب وانعدام او موجب انعدام صورت نوعیّه مرکّب وانعدام او، موجب- انعدام لوازم و لواحق آن صورتست .

پس اگر بانتفای رطوبت غریزیّه منتفی نشود لازم می‌آیـد وجود صورت بیماده ویا وجود عرض بیموضع ، وهردو از مستحیلات وممتنعاتست .

لهذا گفته‌اند : سبب حیات بعینه سبب ممات ، وعلت بقاء بعینها علت فناست.

زیراکه اصل ماده تا بحرارت غریزیّه نضج نیابد حیات نمی‌پذیرد وتا تقبّل رطوبات ننماید بقاء متحقق نمیباشد، ومنکشف گردید که بتدریج، رطوبت غریزیّه متحلّل ومنطفی میشود وبانتفای آن ، حرارت غریزیّه منطفی میشود. اینست بیان موت طبیعی بمذاق ایشان .

این بیان درنزد فحص وبرهان، منکسر البنیان ومتزلزل الارکانست، زیراکه چه‌میشود بدل مایتحلّل ازرطوبت غریزیّه درزمـان کهولت، مثل زمـان شباب، بـوساطت قوهٔ غـاذیه، بنعت اتصال ، وارد شود وانتکاسی وانتقاصی هرگز لازم نیاید؟ ، وچه‌میشود که منشأ ضعف بـدن وضعف قوی وآلات آن ، بجهت انجذاب نفس باشد بسوی غایات اخرویّه واغراض حقیقیّه ، چنانکه اشاره نمودم .

اگر بگوئی : در زمان کهولت مقدار تحلل رطوبت غریزیّه بجهت مجفّفات ومحلّلات مذکوره -- بیشتر است ازبدل مایحلّل نسبت بزمان شباب، پس رطوبت غریزیّه بمقدارزیـادتی‌تحلّل درزمان کهولت، انتقاص می‌یابد، وبجهت انتقاص او-- حرارت غریزیّه منتقص میشود، پس قوهٔ غـاذیه را درتغذیه، ضعفی حـاصل میشود، واستمرار این معنی موجب فساد بدن قوی وعروض موت میگردد .

میگویم : نسبت محللات مذکوره بزمان کهولت وشباب مساویست ، و ضعف قوهٔ غاذیه بجهت انتقاص رطوبت غریزیّه ، وحـرارت غریزیّه مستلزم دوراست ، زیراکه مفروض اینست کـه در زمان کهولت انتقاص رطوبت غریزیّه -- بجهت قوهٔ غاذیه است (متفطن باش) .

بدانکه علاوه‌برآنچه که درهدم بنیان این بیان برشتهٔ تقریر کشیدم، میگویم: که مقتضای این حجت وبیان آنست که فواعل طبیعیّه درتحریکات ذاتیّه وافاعیل طبیعیّهٔ خود مقتضی فساد وانعدام و وفـات خود باشند، واین‌معنی درنـزد عقول سلیمه واذهان مستقیمه ، بدیهی‌الفساد و ضروری‌البطلان ، ومنافی‌است باآنچه کـه محقق گردید که ازبرای همهٔ موجودات ازممکنات غایات حقیقیّه واغراض کلیّه است، که مکمّلات ذوات ومتممات حقایق صاحبان غایاتند .

لمعة اخرویّه

[بیان آنکه اجل طبیعی وموت حتمی درجانب شقاوت نیز متحقق میباشد]

بدانکه دراینمقام دقیقه‌ایست الهیّه ولطیفه‌ایست اخرویّه وآن اینست که: همچنانکه موت طبیعی‌واجل حتمی بآن‌معنی که بیان کردم، درجانبِ سعادت متحقق میشود، درجانب شقاوت نیز متحقق میشود وفهم آن خالی ازدقت وغموض نیست، بلکه دربادی رأی‌وظاهرنظر، مستبعد ومستنکرمینماید، لهذا بتمهید مقدمه موقوفست، وآن اینست که :

نفوس شریفهٔ نوع انسانی، بحسب فطرت اولیّه وجبلّت اصلیّه متوجه بسوی غایات عقلیّه وکمالات روحانیّه‌میباشند، زیراکه بحسب اصل‌فطرت ازسنخ ملکوت و ارواحند، ومنکشف گردید که غایات حقیقیه مکمّلات ذوات وحقایق اصحاب غایاتند .

پس باید غایت وصاحب غایت دراصل سنخ وجود و حقیقت هستی و ذات متحد باشند وغایت درآن حقیقت اکمل واقوی باشد تا تکمیل وتتمیم متصوّر ، و استکمال واستتمام تواند که متحقق شود .

ازاینجا ظاهر میشوددرنزد صاحبان بصیرت که غایات طبایع معدنیّه وغایات نفوس نباتیّه کمالات نباتیّه وغایات نفوس حیوانیّه کمالات حیوانیّه و غایات قوای وهمیّه کمالات وهمیّه وغایات قوای شهویّه کمالات شهوانیّه و غایات قوای غضبیّه کمالات غضبیّه وغایات نفوس انسانیّه کمالات انسانیّه ؛ یعنی‌غایات عقلیّه است .

درجهان هرچیز، چیزی جذب کرد
گرم، گرمی را کشیدو سرد، سرد
ناریان مرناریان را جاذبند
نوریان مرنوریان را طالبند

«الطیّبات للطیّبین ، والخبیثات للخبیثین» .

بدانکه نوع شریف انسانی بجهت جامعیّت، اشتمال نشأه وجودش برهمهٔ این

نشئآت وعوالـم، چنانکه مقتضای حجت، ومستفاد از مشکات ولایتست ، **همهٔ این** غایات ومشتهیات وهمهٔاین اعراض و ابتهاجات ، دراین نشأه جامعه، **متحقق‌است،** وهرمرتبه ، ازمراتب وهرنشأه **از نشئاتش** ، بحسب فطرت وجبلّت - خود باعتنای تمام واهتمام مالاکلام دربند غایت اصلی خود و در قید مشتهیات حقیقی خـود گرفتار است .

لهذا دائماً تنازع وتخاصم وتشاجر وتجاذب ، درمعرکهٔ **نشأه** انسانی **درمیانهٔ** مبادی مذکوره بجهت تحصیل غایات واغراض خاصهٔ خودکه درحد أنفُس خـود متباین و متنافرند متحقق است، گاهی بجهت معاونت اسباب داخلیّه و خـارجیّه جنبهٔ وهمیّت یا غضبیّت یا شهویّت غالب است ، پس آثـارمبادی مذکوره متحقق میشوند .

وگاهی بجهت اسباب دیگر ازداخلیّه وخارجیّه جنبهٔ ناطقیّت و روحانیّت غالب است، پس آثار ناطقیّه غالب میشوند .

خواهی بگو: گاهی جهت ملکیّت غالبست وگاهی جهت شیطانیّت ، وگاهی جهت تعارض اسباب زمانی متردد است که «یقدم رجلاً ویؤخّر أخری» .

وهمیشه بریکحالتی ثابت‌قدم‌نیست بلکه هردمی درعالمی وهرلحظه‌ای بصنعتی وهرزمانی بحالتی بروز مینماید .

هست درهر گوشه‌اش ، صد میکده
هرطـرف ، صد کعبه و صد معبده
گـه بطوف عـالم علـوی رود
گـه مطافش ، عـالم سفلی بـود
گـه مجرّد میشود گـه منطبـع
گـاه واصل گرددو گـه منقطع
گاه محض عقل‌بـاشد گـاه نفس
گـه ملك میگرددوگه دیو نحس

اتزعم انـّك جـرم صغیـر وفیك انطوی العالم الأکبر
وانت الکتاب المبین الذی بـاحـرفه یظهرالمضمـر

وباوجود این کثرات مختلفه ومبادی متشعبه ومقتضیات متباینه، کمال ارتباط

ونهایت اتحاد درمیانهٔ آن مبادی وقوی متحقق است بحیثیتی که هرفردی ازافراد انسانـی واحد بوحـدت حقیقی ومتشخّص بتشخّص وحدانیست، ومرّة بعد اولی کرّة بعد أخـری، درشارقات سابقه بحد انکشاف آمده است ،کـه وحدت مساوق وجود بلکه عین وجوداست، و وجود مساوق تشخص بلکه عین تشخّص است .

پس هرفردی ازافراد انسان باشتمال براین نحو ازکثرات متباینه واختلاطات متنافره که‌مذکور گردیـد، بیك وجود موجود وبیك تشخص متشخّص ، و بیك تعیّن متعیّنند چه‌بسیار عجیب است اینمعنی .

عجیبتراینکه باوجود این نحو ازاتحاد ، نظر بسیر صعودیش ، هرعـالی از دانی حاصل ، ونظر بسیر نزولیش ، هردانی ازعالـی صادر است، ولی اول بنحو اعداد است نه بنحو ایجاب ، دوم بنحو ایجابست نه بنحو اعداد .

پس نسبت عالی بدانی نسبت ثمر – بشجر ، و نسبت دانی بعالی نسبت پـرتو بآفتاب است ولی «لا علی وجه دائر» .

یعنی نه‌بنحوی که‌دور ثابت باشد. بسیارمشکل است، این‌دو حکایت، روایتش آسان و درایتش صعب‌المنال است، ازغایت‌غموض بطونش ، عقول و اذهان درنیل حقیقت و وصول بکُنهش حیران ومضطرب‌الارکانند .

بیان وافی میخواهد وتبیان شافی، ولسان صادق میخواهد وکـلام ناطق، از شدت ضعف مزاج وتفرّق‌حواس وپریشانی احوال ، نه بیان وافی دارم ونه تبیان شافی ، نه لسان صادق دارم ونه کلام ناطق .

ولی درشارقات‌سابقه ولمعات ماضیه، لآلی چندی ازاشراقات، وجواهرچندی ازتحقیقات، درکشف حقیقت، وحقیقت توحید درصفات اضافیّه وتوحید درافاعیل نفس‌الأمریّه ، بسلك تحریر آورده برشتهٔ تقریر کشیده‌ام که اگر صاحب بصیرتی بدیدهٔ بصیرت و بینائـی در آن‌اشراقـات ولمعات نظر نمایـد، بغور حقیقت این حکایت تواند رسید .

پس درنزد او هویدا وآشکارا میشودسرّ «مَن عَرَفَ نفسه فقد عرف ربّه» که ازمشکات ولایت وارد است – متذکّر ومتفطن باش – .

سرّ و اشراق عقلیّه

[اشاره بسّر بعثت انبیا وظهور اولیا وبیان‌آنکه درفطرت هرچیزی طلب کمال پنهان است]

ازاین لمعات واشراقات ، وازاین تحقیقات وتدقیقات ، در نزد تأمل صادق منکشف میشود سرّ بعثت انبیاء ونصب اوصیاء و رسل، وانزال کتب وتقریر شرایع حقّه ونوامیس الهیّه -ازبرای قاطبهٔ مکلّفین ومستعدّین از اشخاص نوع انسانی وغیرایشان .

بیان انکشاف آنست که محقق گردید که بمقتضای عنایت ازلی و حکمت لم‌یزلی، در جبلّت و فطرت هرچیزی طلب کمال حقیقی واشتیاق بسوی غایت اصلی باندازهٔ قابلیّت واستعدادش ، مقرر ومودعست بحیثیتی که این توجه و اشتیاق درافاضهٔ اصل وجود اشیاء از مبدء اعلی مندمج ومندرجست .

یعنی : افاضه وجعل اصل وجود اشیاء بعینها جعل آنهاست مشتاق بسوی کمالات ، ومتوجه بسوی غایات ، نه بجعل دیگر و افاضهٔ آخر .

وباینمعنی تصریحست کلام علامهٔ طوسی قدس سرّه‌القدوسی در کتاب **نقد محصّل** بقوله- قدس‌الله روحه :

«افاضة‌الموجودات عن مبدأها یکون (۱) علی اکمل مایمکن ، لابان یخلق ناقصاً ثم یکمله بقصدثان ، بل یخلقه مشتاقاً الی کماله لا باستیناف تدبیر» .

اینست معنای نظام اتمّ وفعل متقن، که مقتضای عنایت‌ازلی وحکمت لم‌یزلی که عین ذات مبدء اعلا است .

ونیز درشارقه وشارقات سابقه منکشف گردید که غایت اصلی وغرض کلی ازبرای وجود شریف انسانی ازآنجهت که انسانست، اتصال بعالم مفارقات واتحاد با عقل فعّال و فوز باعلی درجات معرفت و توحید است .

---

۱ ـ نقد محصّل یکی از عالی‌ترین آثار حکمی وکلامی است که استاد البشر علامه محقق خواجه نصیرالدین طوسی درمقام رد تمویهات ونقد بعضی ازشبهات ابلیسی مؤلف محصل تألیف نموده است .

وبسوی این‌لطیفهٔ ربّانیه اشاره‌است درکلام معجزنظام «وما خلقت‌الجن (۱) والانس الا لیعبدون» زیراکـه درشارقات سابقه محقق گردید کـه غایت عبادت معرفت وفنای در توحید است .

وحدیث شریف «کنت کنزاً مخفیّاً ، فاجببت ان اعرف ، فخلقت الخلق لکی اعرف» دلالت صریح برمدعی دارد .

ونیز منکشف گردید کـه نسخهٔ شریفهٔ انسانی بجهت کلیّت وجامعیّت نشأه وجودش، مشتملست برهمهٔ آنچه‌که درعـالم کبیر متحقق است ازقوای طبیعیّه و نباتیّه وحیوانیّه وانسانیّه وغیرآنها .

وشناختنی که هریك بحسب فطرت و جبلّت، غایت‌خاصی ومطلوب مخصوصی ومحبوب متعیّنی است ، وبا منافی ومدافع مقصود ومطلوب خودش علی‌الدوام در نزاع جبلّی و جدال فطریست .

وباینجهت سلوك طریق غایات حقیقیه ازبرای نفوس ناطقهٔ انسانی، خطرناك وهولناك ، وقطّاع طریق نجات از اطراف واکناف با شمشیرهای آخته ودشنه‌های افراخته، بجدال ونزاع برخاسته، طالب مشتهای خویش میباشند .

[دربیان آنکه نفوس بحسب حدوث جسمانی و باعتبار بقا روحانی

و مجردند واشاره بمراتب وجود عقل]

علاوه‌بر این درجـای خود محقق است ودر این وجیزه نیز اشاره رفت ، و خواهد آمد، که نفوس انسانیّه جسمانیّة الحدوث و روحانیّة البقاء میباشند ، و قوهٔ نطقیّه یعنی قوهٔ قـدسیّهٔ عقلیّه ، در اوایل سن بلوغ صوری، ازمبدأ فیّاض فایض میشود، ومرتبه‌اش عقل بالملکه است، وحاصل نمیباشد دراینمرتبه از برای ایشان مگر بدیهیّات ازکلیّات ، چنانکه در مرتبهٔ سابقه که موسوم بعقل هیولائی است ازهمهٔ معقولات خالیند .

وبعد از حصول اینمرتبه ازمراتب جوهر نطقی اکتساب نظریات از بدیهیّات واستعلام مجهولات از معلومات واستنتاج‌نتایج ازمقدمات ، از حیّز امتناع بیرون می‌آید و طریق فکر ونظر ازبرای ایشان گشوده میشود .

---

۱ – سوره ۵۱ ، آیه ۵۶ .

پس بعد ازترتیب‌مبادی ومقدمات ، موالید نتایج، از بطون امّهات آن‌مبادی بیرون می‌آیند ، وبقدر حصول نظریـات ازبدیهیّات وباندازهٔ فعلیّت وتحصّل معقولات ، اشتداد جوهـری و استکمال ذاتی درآن جوهر عقلی وطایر قـدسی متحقق میشود، وارتباط‌حقیقی واتصال معنوی بعالم‌قدس وطهارت یعنی بمفارقات عقلیّه وارواح کلیّه حاصل میشود .

واینمرتبه ازمراتب جوهر قدسی را عقل بالفعل گویند، وانفس صورعقلیّه ومعقولات مکتسبه را عقل مستفاد خوانند ، خواه همه مجهولات نظریّه مکتسب و مستنتج باشند ؛ واینمرتبهٔ قصوای مراتب عقل نظری است، ویـا بعضی مکتسب در مکمن اختفا باقی باشند .

و دراین قِسم ، مراتب غیرمحصوره ، ودرجـات متفاوته است کـه بحسب کمیّت وکیفیّت ، یعنی باعتبار عدّت وشدّت مختلف میباشند .

بخلاف قِسم اول که درآن تفاوتی نمیباشد مگر باعتبار شدت وضعف و کمال ونقصان .

زیراکه کیفیّت حصول نتایج ازبـرای قوای عقلیّه در جـلا وظهور، بسته بکیفیت حصول مبادی ومقدماتست ازبرای آن قوی درمرتبهٔ جلا وظهور، وچـه بسیار ازمقدماتست که ازبرای کسی درنهایت جـلا وظهوراست، واز برای کسی نه‌چنین است ، بلکه – حصول آن مقدمـات ، جهت شخص واحـد، نسبت بازمنهٔ مختلفه، وحالات متغایره نیز مختلف میشود .

و درهرباب نتیجه تابع مقدماتست وبحسب اختلاف آنها درظهور وجلا نتیجه نیز مختلف میشود، واینها مراتب علم دراست واستبصار است .

ومراتب دیگری نیز ازبرای آن جوهر قدسی حاصل می‌تواند شد که فوق آنمراتب است، چنانکه دربیان کشف صوری وکشف معنوی ببسط تمام گـذشت ، متذکرباش .

بدانکه ازاینجا ظاهر میشود سرّ اینکه صبیان اشخاص انسانی‌که هنوز بمرتبهٔ بلوغ صوری نرسیده‌اند مکلّف بتکلیفی ومتعبّد بشریعتی وملتی نمیباشند، بلـکه مرفوع القلم ومطلق‌العنانند چنانکه متفق علیه همهٔ اهل ملل وشرایع است، بلـکه مطلق تکلیف نسبت بایشان باصول باشد یا بفروع ازمستحیلات وممتنعات میدانند.

[اشاره بسرّ آنکه صبیان ومجانین مکلّف به‌تکالیف شرعیه نیستند]

بیان ظهور آنست که مادامی که عقل بالملکه ، بفعلیّت نیامده است ، اکتساب نظریّات متصور نمیباشد .

و ازبیّناتست که ایشان شرایع حقّه یعنی تحصیل علم یقینی باصول آنها و فروع آنها، ازباب نظریّاتست نه ازباب بدیهیّات ، پس تکلیف بشرایع حقّه و نوامیس الهیّه ، پیش از حصول عقل بالملکه ، تکلیف مالا یطاق است .

بلکه بعد ازتدقیق نظر وتأمل صادق درمضمون کریمهٔ «وما علی‌الرسول‌الا البلاغ» (۱) منکشف میشود که حقیقت تکلیف ، اعلام معالم دینیّه، واعلان‌حقایق علمیّه و ارائه طریق مستوی وصراط مستقیم است ، ودرصورت مفروضه نه‌اعلام و اعلان متصوّر ،ونه ارائه وهدایت میسّر است .

پس اصل تکلیف دراین صورت محالست نه‌اینکه تکلیف متصور است ولیکن بمالا یطاق است .

بدانکه حکم مجانین دراین باب حکم صبیانست، زیراکه ایشان نیز فاقد این مرتبه ازکمال ، وقاصر از ادراك مبادی ومقدماتند، اینها همه ازباب «الکلام یجرّ الی‌الکلام» وازباب استنباط فروع از اصول میان آمد .

[اشاره باثبات نبوت مطلقه وبعثت انبیا]

پس برمیگردم باصل مدعی کــه اثبات نبوت مطلقه است، و میگویم : ازاین بیانات منکشف گردید که قطاع طریق وصول نفوس ناطقهٔ انسانی بغایات اصلیّه، وموانع واضداد حصول معارف حقیقیّه ، یعنی ریاسات وهمیّه ، وشهوات نفسانیّه، وغایات غضبیّه ، ومقتضیات طبیعیّه ، و تعلّقات دنیاویّه بجهت رسوخ ملـکات حسیّه ومؤانست لذات نفسانیّه، در بدایت سلوك بسوی غایات حقیقیّه ، در نهایت قوت وشدت ودرغایت کثرت و عدّت میباشد ، وجنود ومعاونات آنها از خارج و داخل درنهایت آراستگی بمخاصمت ومدافعت برخاسته ، ودر حقیقت مالك مملکت بدن وآلات و ادوات آن گردیده‌اند .

---

۱ ـ س ۲۹، ی ۱۷ .

بخلاف قوهٔ ملکیّه، یعنی قوهٔ قدسیّه ، کـه بغایت ضعیف وناتوان و بنهایت نحیف و پریشان است .

واگر جنودومعاوناتش هنوز ازقوه بفعلیّت ، واز مکمن اختفا به‌جلوهٔ ظهور نیامده‌اند، علاوه‌براین، طریق کیفیّت سلوك بسوی غایات حقیقیّه بجهت تعلّقات نفسانیّه وتدبیرات بدنیّه وفقدان اتصال بمبادی عقلیّه، مجهول وناپیداست ، واز بیّناتست که هرداهی نه بسوی کعبهٔ مقصودست وهرکشتی نه بسوی ساحل کـوی مطلوب .

«این ره که تو میروی بترکستانست»

پس بلدی واجب وناخدائی لازمست که سالك را بمقصد اصلی رساند وکشتی رابساحل مطلوب کشاند .

پس منکشف گردید که واجبست درنظام اتمّ اشیا - ودر انتظام عالم ماسوی که مقتضای عنایت ازلـی و حکمت لم‌یزلی است ، و در اصول اشخاص انسانـی بغایات اصلیّه ، ومعارف حقیقیّه وجنّات عدنیّه وجود شخصی که بحسب فطرت و جبلّت ، نفس شریف و روح قدسیش را اتصالی با عقل کلی واتحادی بـا نفس کلی و ارتباطی بادوح قدسی متحقق باشد ، ودر استکمال کمالات عقلیّه ومعارف حقیقیّه و در اهتوای بعالم اخـرویّه ومناهج الهیّه مستکفی باشد بذات خود و بباطن ذات خود، یعنی بمعلم خارج از ذات خود وباطن ذات خود محتاج نباشد، والا بمعلم دیگر محتاج خواهد بود، پس تسلسل لازم می‌آید ،واگر بر گردد دور ثابت میشود، وهردو از مستحیلاتند .

پس باید آن‌شخص بحسب اصل فطرت بعالم قدس متصل باشد، وبعلم لدنّی وکشف معنوی بواسطهٔ عقل کـلی ازفیّاض علوم ومعارف استعلام معالم دینیّه و استکشاف معارف حقیقیّه نماید، ومعاونت کند سایر سالکین ومکلّفین را درابتدا بسوی طریق مستوی وصراط مستقیم .

یعنی مقررنماید ازبرای ایشان‌قوانین کلیّه‌وشرایع‌حقّه ونوامیس الهیّه‌را. وتبلیغ نماید بایشان معالم دینیّه ومنهاج اخرویّه را ، وتعلیم نماید بـایشان معارف حقیقیّه ونسك الهیّه را ، بشارت دهد ایشان را بحور وغلمان .

وبترساند ایشان را از عذاب نیران ، ترغیب نماید ایشان را بطاعات ، و زجر کند ایشان را ازمنهیّات ، تا بمعاونت او بنهج مذکور ، برخصوم خود غالب آیند، ومتوجه بسوی غایات حقیقیّه واغراض اصلیّه خود باشند .

وچنین شخصی پیغمبر است یا خلیفهٔ پیغمبر است .

فرق درمیانهٔ ایشان در بیان حقیقت وحی والهام درشارقات سابقه منکشف گردید ، متذکر باش ، وبدانکه بعد از اثبات نبوت مطلقه بلکه خلافت مطلقه باین نحو ازبیان وبرهان که از الهامات غیبیّه ومواهب ربّانیه وازخصایص این وجیزهٔ شریفه است ، میگوییم : که این تحقیق وتنویر ازبابت تفریع وتنبیه عیان آمد والا مقصود بالذات ازترتیب اینگونه مبادی ومقدمات کشف نقاب ازچهرهٔ مطلوب دیگر، ورفع حجاب از رخسارهٔ شاهد آخر بود .

وآن اینست که هچمنانکه موت طبیعی واجل حتمی بآنمعنا که مذکور گردید درضمن وصول بدرجات سعادات حقیقیّه متحقق میشود، درضمن وصول بدرکات شقاوت دنیویّه واخرویه نیز متحقق میشود .

[دربیان آنکه شقاوت نیز دارای مراتب ودرجات ودرکات متفاوته است]

وهمچنانکه سعادات حقیقیّه را مراتب مختلفه ودرجات متفاوته است – بشدت وضعف وبکمال ونقصان، تا منتهی شود بسعادتی که فوق آن متصور نباشد، شقاوات حقیقیّه را نیز مراتب مختلفه ودرکات متفاوته است تا منتهی شود بشقاوتی که فوق آن متصور نباشد .

پس در ازاء هرسعادتی شقاوتی ، و بحذاء هر کمالی نقصانی است ، ومرّةً بعد اولی وکرّة بعداخری بیان نمودم که قصوی درجات سعادات درسیر صعودی مقام «او ادنی» (۱) و مقام – لوکشف الغطاء – است که ازبرای خاتم نبوت وخاتم ولایت ثابت است.

پس قصوای درجات شقاوت در سیر صعودی ازبرای کسی ثابت است که در مقابل آن دوخاتم نبوت و ولایت ایستاده باشد، ریشهٔ مخالفت وانکار ایشان را در زمین دلهای خود راسخ گردانیدند ، ودرشارقات سابقه بحد انکشاف آمدکه نبوت هرنبی فرع ولایت اوست، پس درخاتم نبوت نیز دوجهت است یکی نبوت مطلقه

---

۱ – س ۵۳، ی ۰۰

ودیگری ولایت مطلقه .

جهت ولایت جهت ایجاب، وجهت ارتباط بمبدأ اعلاست، وجهت نبوت جهت اعداد و ارتباط بعالم خلق است .

جهت اولا جهت کشف حقایق وتلقّی انوار معارف وجهت مبدئیّت معجزات و کراماتست .

وجهت ثانیه جهت تشریع شرایع حقّه و سنن مرضیه وتبلیغ احکام شرعیّه ونوامیس الهیّه است .

لهذا درصحیفهٔ الهیه فرموده‌اند «وما علی الرسول (۱) الاالبلاغ ، انك لا تهدی من احببت ولکنّ الله یهدی (۲) من یشاء» پس جهت نبوت هرنبیّ متفرع است برجهت ولایتش، وجنبهٔ ولایتش اکمل واشرفست ازجنبهٔ نبوتش، پس شقاوت کسی‌که درمقابل ولایتش باشد (۳) اتمّ شقاواتست چون ولیّ مطلق مظهر ولایت خاتم نبوتست چنانکه سابقاً اشاره نمودم.

و ازبرای اشارهٔ لطیفه باینمعنا ازمشکات ولایت مرویست که حضرت رسالت درتفسیر آیهٔ کریمهٔ «انّما انت (٤) منذر ولکلّ قوم هاد» ، فرمودند : یا علی منم منذر وتوئی‌هدایت‌کننده (متفطن‌باش) .

پس شقاوت کسی که در مقابل‌ولیّ مطلق ایستاده باشد ودر مقام مخالفت و انکار آید، اکمل واقوی مراتب شقاوت میباشد (متاطف باش) ، که خالی ازدقت وغموض نیست، وبدانکه تحقق موت‌طبیعی واجل حتمی درباب سعادات ظهور دارد وتحققّش درباب شقاوات اگرچه ازمقدمات ممهده مستفاد میشود، ولی از برای توضیح وتنقیح‌میگویم : که منکشف گردید که همه‌قوی وطبایعی‌که درعالم کبیر متحقق است، درنسخهٔ شریفهٔ انسانی نیز محقق میباشد، وهریکی‌را غایت خاصی، و مطلوب مخصوصی است‌که بحسب فطرت وجبلّت بسوی آن متوجه، ، وبجانب آن

---

۱ – س ۲۹، ی ۲۷ ۲ – س ۲۸، ی ٥٦ .

۳ – مثل معارضان حضرت ختمی ولایت امیر اهل ایمان شاهنشاه اولیا علی «علیه السلام» که اشقی‌ا ازهمه آنها قاتل اوست‌که به‌اشقی‌الاولین والاخرین درلسان نبوت مذکور است وغاصبان حق او مبدا شرور بل‌که اولی ابوالشرور در امّت مرحومه‌اند .

٤ – س ۱۳، ی ۸ .

مایلست، ونیزمنکشف گردیدکه غایت‌اصلی هرچیزی متمّم ومکمّل حقیقی آنست .

پس قوهٔ شهویّه را غایت لایق ذات او بلکه ازسنخ او وقوهٔ غضبیّه را غایتی است مناسب ذات او، بلکه ازسنخ او، وهمچنین است سایر مبادی وقوی، طبیعیّه باشند یا نباتیّه، نفسانیّه باشند یا روحانیّه .

پس حصول هریك ازاین غایات ازبرای صاحبش ذاتی خواهد بود نه عرضی، طبیعی خواهد بود نه تبعی .

پس اگـر بجهت وساوس شیطانیّه واسباب داخلیّه، وخـارجیّه ، ترقیّات درجات غایات‌مبادی وهمیّه یا شهویّه یا غضبیّه‌که بحسب فطرت ازجنود شیطانند حاصل شود، وبنهایت رسد، کمال شقاوت ثابت وموت طبیعی بآن معنی که مذکور گردید متحقق میشود .

زیراکه مفروض اینست که جنبهٔ شیطنت ونکرا ، غالب وقاهر، وحرکـات جوهریّه که تحولات ذاتیّه وانقلابات نفسانیّه درجهات شقاوت باشد واقع میباشد، وجنبهٔ ملکیّت وناطقیّت بکلی مضمحل ومنهلك ، ومقهور ومغلوبست ، و مفروض حصول غایات حرکات ومحرکات مذکور است پس لامحاله حرکات وتحریکات منقطع وموت طبیعی متحقق میشود .

[بیان‌آنکه موت طبیعی مراتب مختلفه ودرجـات متفاوته دارد]

پس ازاین بیانات وبیّنات که اغلبش ازالهامات غیبیّه ومواهب ربّانیّه است بحد انکشاف آمد که گاهی وصول بدرجات سعادات حقیقیّه‌منجرّ بموت حقیقی میشود وبحسب تفاوت مراتب سعادات درکمال ونقصان که هریك اختصاص بنفسی دارد وازبرای دیگری نشاید مراتب موت طبیعی نیز مختلف میشود .

وگاهی وصول بدرکات شقاوت حقیقیّه منجرّ بموت طبیعی میشود بحسب مراتب شقاوت که هریك ازبرای نفسی است وبرای دیگری نشاید نیز موت طبیعی مختلف میشود .

درصورت اُولا باطن ملکی وانسانی است وآثار، آثار ملکیّت وانسانیّت و مقام و آشیان مقام قدسی وجنّاب نعیم است .

ودرصورت دوم باطن‌شیطانی وحیوانی‌است وآثار، آثارشیطانیّت وحیوانیّت یعنی قساوت وخباثت است ومکان وموطن ظلمتکده ونار جحیم است .

سرّ ملـكوتى

[بيان‌آنكه نفوس انسانى بعد از مرور ازمرتبهٔ عقل بالقوه ، بحسب باطن ذات تخالف نوعى دارند]

ازاينجا ظاهر ميشود درنزد صاحبان بصيرت ومعرفت‌كه حقايق نفوس انسانى بعد از مـرور ازمرتبهٔ عقل هيولانى كه برزخيست در ميانـهٔ عالم جسمانيّات و روحانيّات ومجمع‌البحرين است درميانهٔ عالم محسوسات ومعقولات ، يعنى نهايت عالم جسمانيّات وبدايت عالم روحانيّاتست، طبايع‌مختلفه وحقايق متباينه ميباشند، يعنى هرنفسى كه سالك طريق صراط مستقيم است تخالف نوعى دارد با نسى كـه منحرف ازآن صراط باشد ودرمسلكى ازمسالك شيطانى سلوك‌نمايد، وچون مسالك شيطانى نيز اختلاف نوعى دارند ،سالك هرمسلكى نيز تخالف نوعى دارد با سالك مسلك ديگر، مثلاً : سالك مسلك سبعى، تخالف نوعى دارد با سالك مسلك ميمونى يا روباهى ، پس اتحاد نوعى متحقق نميباشد بحسب بواطن ، مگر درميانهٔ نفوسى كه سالك مسلك واحد باشند مثلاً نفوسى كه بمجاهدات نفسانيّه ورياضات علميّه و عمليّه وانقياد شرايع حقّه سالك مسالك عقليّه وحقايق عرفانيّه باشند، بحسب حقيقت وباطن نيزاتحاد نوعى دارند ،چنانكه بحسب ظاهر وصورت متحد بالنوع ميباشند .

پس تطابق درميانهٔ صورت وحقيقت وظاهر وباطن متحقق ميشود و نفاق از ميانه برميخيزد .

ونفوسى كه سالك مسالك سبعيّت يا حماريّت باشند بحسب باطن وحقيقت از سنخ نوع سباع يا حمّار ميباشند، اگرچه بحسب ظاهر وباطن صورت، ازسنخ نوع انسان محسوب ومعدود باشند، پس تطابق ، درميانهٔ ظاهـر وباطن مرتفع و نفاق متحقق ميشود .

وبراين دو مسلك قياس كن ساير مسالك شيطانيّه را، ونيك تأمل نماى در اشراقات سابقه تا ـ لِمّ ظهور بحد انجلا وانكشاف آيد وكالشمس فى رابعة‌النهار مشاهد وعيان گردد ، واز براى اشاره باين لطيفهٔ ملـكوتيه ازمشكات نبوت وارد

است«الناس معادن کمعادن الذهب والفضّه»، و وارداست«الأرواح جنود مجنّدة، فما تعارف منها ائتلف ، ومـا تناکر منها اختلف» یعنی مردم مثل معدنهای طلا و نقره‌اند ، و ارواح لشکرهای مجتمعه‌اند، آنهائی که همدیگر را میشناسند، مناسبت باهم دارند وآنهائی که یکدیگر را نمیشناسند اختلاف دارند با یکدیگر .

و ازبیّناتست درنزد تأمل صادق که مراد ازایتلاف واختلاف، ایتلاف طبیعی واختلاف طبیعی‌است، والا ازجملهٔ مبتذلات وازقبیل اظهاربدیهیّات خواهد بود- متفطن باش - .

سرّ اخـروی

ازاینجا ظاهر میشود سرّ آنچه که درشریعت حقّه مقرراست که مکلّفین ازاشخاص نـوع شریف انسانی درروز قیامت بصور مختلفه وهیآت متباینه محشور خواهند شد، یکی بصورت شیر، ودیگری بصورت خـوك، یکی بصورت حمار، و دیگری بصورت گـاو، یکی بصورت میمون، ودیگری بصورت روباه، وهمچنین بصور سایر حیوانات .

[دربیان آنکه درقیامت مردم به‌اطوار مختلف محشور میشوند
واشاره به‌سرّ مسخ ، در امم سابقه]

بیان ظهورآنست که منکشف گردید که افراد انسانی بحسب حقیقت و باطن طبایع مختلفه وانواع متباینه‌اند واتفاقی ندارند مگر درصورت وظاهر .

ونشأه آخرت نشأه بروز حقایق و بواطن است چنانکه‌مقتضای حجت ومستفاد ازمشکات ولایتست .

و درادعیهٔ مأثوره وارد است «اللّهمّ ارحمنا یـوم تبلی السرائر و تبدی الضمایر» .

یعنی خداوندا رحم کن ما را ، درروزی کـه بروز می‌یابد پوشیدنی‌ها ، و ظاهر میشود ضمیرها .

یعنی اظهار میشود سرّ مسخ در امم سابقه بصور حیوانات مختلفه از میمون وگرگ و طاوس وفیل وغیر آنها .

وسرّ دیـدن بعضی ازاصحاب ائمه علیهم‌السلام جماعتی ازحاجّ را بصورت حیوانات مختلفه، چنانکه مرویست از ابی بصیر که درمکه معظّمه بخدمت امـام جعفر صادق «علیه‌السلام» رسیدم و عرض کردم که فدای تو شوم چـه فضیلت داریم ما برمخالفان بخدا قسم که می‌بینم ازایشان کسانی را کـه گشاده‌تر است خاطر او ونرم‌تراست لباس او، وبهتراست حال او .

پس آنجناب ساکت شدنـد تا وارد ابطح مکه شدیم دیدیم کـه مردم صیحه میزنند وفریاد میکشند .

پس فرمود ای ابامحمد چه‌بسیار است صیحه وفریـاد مردم وچه‌بسیار کمند حج کنندگان ایشان .

قسم بکسی‌که مبعوث‌گردانید محمد«صلی‌الله‌علیه وآله وسلّم» را به‌پیغمبری وبزودی روح مقدس اورا دربهشت‌ساکن گردانید که قبول نمیکند خـدا هیچ عملی را مگر ازتو وامثال تو ازشیعیان ما (۱) .

پس دست مبارك خود را بروی من کشید وفرمود نظرکن، پس نظر کردم بعضی آنمردم را بصورت سگ دیدم، وبعضی را بصورت خوك، وبعضی را بصورت حمار، وبصورت انسان، ندیدم مگر معدود قلیلی را .

بیان ظهور آنست که منکشف گردید که بواطن اشخاص مردم انواع متباینه و طبایع مختلفه میباشد .

وباعجاز نبیّ و ولیّ آن بواطن بروز وظهور یافتند، ولی درصورت مسخ،

---

۱ ــ اشاره بآنکه ولایت بعد ازتوحید ، روح اعمال وباطن کـامل نیّات ومنشأ صعود اعمال بملکوت وبالاخره بعد از توحید شرط معتبر صحت اعمال اعتقاد بولایت و حبّ به‌آل محمد است نه ازباب‌آنکه فقط قـرب ظاهری بحضرت ختمی دارند بلکه مرتبه ومقام بـاطن ولایت آنان متحد با مقام نبوت مطلقه است لذا حب بآنان اجر رسالت است وغایت‌رسالت مقام ولایت است که درهمهٔ حقایق ساری‌است وصورت عشق و حب حق بذات است ولزوم ابراز عشق بآنان صورت عشق حق وحبّ حق بذات خود وعشق بمعروفیت اسماء و صفات است و وجوب حب بآنان انحصار بآن بزرگواران دارد که «عشق امیرالمؤمنین حیدر بود» برای بحث تفصیلی این مطلب رجوع شود به‌تاویلات عبدالرزاق کاشی در تفسیر کریمه : قل لا اسئلکم علیه من‌اجر، الاالمودة فی‌القربی .

بروز تامّ حاصل گردید بحیثیتی که ازصورت ظاهـر انسانیّت بالکلیّه منسلخ گردیدند .

بخلاف صورت دوم که صورت انسانیّت بحال خود باقی بود و باعجاز ولیّ ، کشف صوری ملکوتی ، ازبرای *ابی بصیر* حـاصل گردید ، لهذا بواطن ایشان را «کما هی» مشاهده نمود .

واقسام کشف صوری ومعنوی را درشارقات سابقه ببسط تمام بیان نمودم، و درضمن آن بیانات واشراقات منکشف گردید که در اوایل سلوك، سالك حقیقت و معرفت ملکوت اشیاء یعنی بواطن آنها ازبرای انبیاء و اولیاء و کُمّلِ عرفـاء از متابعین ایشان، منکشف میشود، لهذا غالباً ازعـامهٔ مردم وحشت نموده، کناره میجستند ، وخلوت اختیار مینمودند ، تـا انشراح صدر بنحو تمام ازبرای ایشان حاصل میشد، وبمرتبهٔ جامعیّت میانهٔ باطن وظاهر میرسیدند ، ودر مقام استقامت وهدایت متمکن میگردیدند .

چنانکه دربـارهٔ حضرت رسالت – صلی‌الله علیه وآله وسلّم – فرمودند : «الم نشرح لك صدرك (۱) و وضعنا عنك وزرك الذی انقض ظهرك» ..

و بعد ازوصول به‌اینمقام ، چنان خلطه وآمیزش با مردم میفرمودند ، کـه مافوق آن متصور نیاید، وزیاده برآن درقوهٔ احدی نباشد، تا مکلّفین ومستعدّین را – کما ینبغی وعلی ما ینبغی – هدایت و ارشاد نمایند، واز حضیض نقصان باوج کمال واز حیّز قصور بذروهٔ تمام رسانند : «ربّ اشرح‌لی صدری ویسّرلی امری واحلل عقدة من لسانی (۲) یفقهوا قولی» .

تصالح حکمی اشراق ملـکوتی

بدانید ای‌برادران حکمت ومعرفت و ای صاحبان بصیرت وحقیقت که باین لطیفهٔ ملکوتیّه جمع میتوان نمود میانهٔ مذهب فیلسوف اعظم ومذهب اقدمین از حکما را درباب اینکه نفوس انسانی اتحاد نوعی‌دارند یا اختلاف نوعی ؟

بیانش آنست کـه مذهب فیلسوف اعظم **ارسطاطالیس** و شیخ **ابی‌علی سینا** و محقق *طوسی* وسایر محققین ازحکما ومتکلمین آنست که نفوس اشخاص انسانی

---

۱ – س ۹٤، ی ۱–۳ .   ۲ – س ۲۰، ی ۲٦–۲۹ .

متحد بالنوع ميباشد .

يعنى نفس ناطقه حقيقت نوعيّه است وهمه افراد نفوس انسانى درتحت آن يك حقيقت مندرجند ، وامتياز آنها ازيكديگر بعوارض مشخّصه است نه بفصول منوّعه .

ومذهب جماعتى از اقدمين حكما وامام فخر رازى آنست كه نفس ناطقهٔ انسانى ماهيّت جنسيّه است ودر تحت او انواعى مندرجست ودر تحت هرنوعى افراد ومصداقاتى متحقق است، نهاينست كه هرنفسى نوعيست منحصر درفرد، زيرا كه احدى بدينمعنى قائل نيست .

بلى در ابداعيّات مقتضاى فحص وبرهان آنست كه هرشخصى از اشخاص منحصر است درفرد، چنانكه درشارقات سابقه ببسط تمام محقق گرديد، و فرقى نبست دراين باب اينكه ابداعيّات عقول باشند يا نفوس، طبايع باشند - يا اجرام .

وليكن بنا برثبوت حركت درجوهرى صورى ، چنانكه مقتضاى برهان محكم البنيانست وبزودى درشارقات مستقبله خواهدآمد، نفوس سماويّه واجرام فلكيّه، بوجهى از ابداعيّاتند ، وباين اعتبار منحصر در فردند، وبوجهى از كائناتند ، و باين اعتبار صاحب افرادند .

وبنابرعدم ثبوت حركت درجوهر صورى كه مذهب ومعتقد جمهور از حكما ومتكلّمين است، آن نفوس واجرام مطلقا از ابداعياتند .

پس هرنفسى وجرمى ازآنها منحصر واحد درفرد خواهد بود ، بخلاف نفوس انسانيّه كه مقتضاى برهان محكم‌البنيان ومستفاد ازحجت شديدالاركان آنستكه حادثند بحدوث ابدان ومسبوق‌الوجودند باستعدادات موادّ ، ومحسوبند از جملهٔ كائنات وفاسدات ، پس تكثّر درافراد آن نفوس از بقعهٔ امكان و قوعى بيرون نخواهد رفت .

پس منكشف گرديد كه مذهب اين جماعت رفع ايجاب كلى است كه مذاق و مشرب فيلسوف اعظم ومتابعين اوست، نهاينست كه هيچ دونفسى درتحت طبيعت واحدهٔ نوعيّه مندرج نميباشند .

بلكه مقتضاى دليل ايشان‌كه دراثبات اين‌مدعا اقامه نمودهاند نيز همين است كه بيان نمود .

وملخّص دلیل‌ایشان چنانکه محقق لاهیجی «قدس‌سرّه» درکتاب -**شوارق**- نقل کرده است اینست که :

نفوس انسانی مختلفند درصفات جبلّت مثل ذکاوت وبلادت وبخل و سخاوت و جبن وشجاعت وغیر ازاینها ازصفات جبلّیّه .

واین اختلاف بسبب مزاج نیست زیـراکه گویا این صفات بـاقیند و مزاج منبدلست ، وگاهی مزاج متبدل نیست واین صفات متبدلند، مثل جبان که بتکلّف ارتکاب جـدال درمعارك قتال شجاعت پیدا میکند، وبخیل درتکلّف مبادرت در بذل وعطا ، سخی میشود و غضوب بتکلّف حلیم میگردد .

ونیست این اختلاف بسبب امور خارجه، مثل تعلّم از معلّم وصحبت آبـا و امّهات واخوان و اصدقا .

زیرا که باوجود اینها تخلّف ثابت ومخالفت متحقق میشود، پس باید نفوس انسانی طبایع مختلفه وانــواع متباینه باشند در یکی‌جبن ذاتی بـاشد در دیگری شجاعت در دیگری بخل ذاتی باشد در دیگری سخاوت، وبراین قیاس است سایر صفات جبلیّه .

جواب این استدلال **اول** آنست که : خود اعتراف کرده‌اند که کما هی این صفات متبدل میشوند ومزاج شخص باقیست ، واز بیّ‌نانست درنزد حذّاق فن **علم الهی** که بقای مزاج بی‌بقای ذات متصور نمیباشد وبقای‌ذات بی‌بقای صورت نوعیّه که مبدء فصل اخیرست متحقق نمی‌تواند شد .

بلکه درجای خود محقق است که مقوّم و حـافظ مزاج هرشخصی صورت نوعیّه آن شخص است .

پس هرگاه این صفات ذاتی یعنی فصل اخیر باشند، از تبدّل آنها تبدّل در ذات حاصل میشود .

بااینکه اینمعنی خلاف ضرورت است وخلاف اعتراف است، موجب تغییرمزاج نیز هست ، پس ازفرض ثبوت مزاج عدمش لازم آمد .

و ازاین بیان ظاهر میشود که بقای این صفات با تبدّل مزاج بنا برذاتیّت این صفات متصور نمیباشد .

زیراکه مزاج تابع صورت نوعیّه است که مبدأ فصل اخیرست ، چنانکه در

شارقات مستقبله منکشف خواهد شد .

و ثانیاً : میگویم درجـواب این استدلال کـه صفات مذکوره ازحقیقیت و ماهیّت نفس ناطقه خارجند .

یعنی ازجملهٔ لواحق متأخّره‌انـد نسبت بحقیقت نفس ناطقه واز لواحق و عوارض خصوصیات افراد خارجیّه‌اندکه بحسب استعدادات‌مختلفه‌حاصل میشوند .

چنانکه تکثّر درافراد هرنوعی بجهت اختلاف استعدادات مختلفه و هیآت متباینه است، پس جبلّت این‌صفات نسبت بخصوصیات اشخاص‌است نه‌نسبت بحقیقت نوعیّه .

وچه‌بسیارست که اعراض مفارقهٔ انواع ، نسبت بخصوصیات اشخاص اعراض لازمه می‌باشند .

و چگونه چنین نباشد وحال‌آنکه باعتراف خصم این صفات مبدّل میشوند .

وبرتقدیر ذاتیّت آنها تبدّل در ذاتیّات وانقلاب درحقیقت لازم می‌آید ، - اللّهمّ - مگراینکه بکون وفساد قایل باشند، واین معنی خلاف ضرورت بلـکه ظاهراً خلاف مذهب ایشانست .

علاوه‌براین لازم می‌آید که نفس ناطقه ماده باشد ازبرای صور کاینه وفاسده، واین معنا با تجرّد نفس ناطقه چگونه صورت می‌بندد، وبسوی این جواب اشاره فرموده است حکیم طوسی «قدس‌سرّه» درکتاب «تجرید» بکلام خود: «واختلاف العوارض لا یقتضی اختلافها» .

یعنی اختلاف‌در عوارض موجب اختلاف درطبیعت نوعیّه نمی‌باشد، پس از تقریر دلیل وجوابش ظاهر گردید که مذهب این جماعت رفع ایجاب کلّی‌است نه سلب کلّی، چنانکه اشاره نمودم .

پس درنزد ایشان نیز نفوس ناطقه انـواع منحصر درافراد نمی‌باشد، بلـی مقتضای مذهب کسانی‌که بقدم نفوس ناطقهٔ انسانی قایل شده‌اند اینست که هرنفسی ازآن نفوس منحصر درفرد باشند .

زیراکه بنابراین مذهب از سنخ ابداعیّات خواهد بود، وسابقاً محقق‌گردید که تکثّر افراد درنوع ابداعی‌الوجود ، ازممتنعاتست .

واین مذهب‌فاسد ومخالف‌برهان محکم‌البنیانست، ونسبت آن به‌افلاطون الهی

ومتابعان او ازجملهٔ مفتریات ومبنی برغفلت وعدم نیل برمراد آن حکیم بی‌نظیر است .

بحث و تحقیق

[اشاره بآنکه نفوس دارای کینونت‌عقلی مقدم بروجود نفسی میباشند واخبار و روایات بآن محمول است]

اگر بگوئی که : در اخبار مستفیضه و احادیث معتبره وارد است که ارواح پیش ازاجساد موجودبوده‌اند، وبعد ازحدوث‌ابدان تعلق تدبیری‌بابدان بهمرسانند، پس بنابراین از سنخ ابداعیّات‌خواهند بودنه ازسنخ کائنات .

میگوییم : درتحقیق این مقام که سابقاً اشاره نمودم که ازبرای اشیاء درهمهٔ نشئآت کینونت و وجود است

وچه‌بسیارفرقست درمیانهٔ کینونت روحی وکینونت نفسی . اولی وجود عقلی کلی است‌که مرتبه وجود ارباب انواع اشیاست، واز برای‌هرنوعی رب‌النوعی است درعالم عقلی درزبان افلاطون و افلاطونیین تعبیر آنها بمثل الهیّه ، و در زبـان شریعت غـراء بملائکه مقرّبین است .

براهین عقلیّه وحجج نقلیّه بروجود آنها قائم است ، بلـکه مقتضای حجج نیّره وبراهین‌ساطعه آنست که ارباب – انواع با سایر افراد آن انواع اتحادنوعی دارند .

وتصریح فرموده است باین معنی فیلسوف اعظم درکتاب اثولوجیا ، بلکه فرد مثالی نیز ازبرای آن انواع ثابت کرده‌اند .

پس ازبرای هرنوعی سه نحو، از وجود ثابتست ، عقلی ومثالی ومـادی، و هرسه از افراد خارجه آن نوع میباشند .

پس ازبرای نوع انسان نیز این مرتبه ازوجود ثابتست ، اشرف واکمل همهٔ افراد فرد مفارقی عقلی است ، وهمهٔ اعیان ثابته وعنوانات اشخاص نفوس انسانی بآن وجود عقلی ابداعی موجودند .

وعالم – ذرّ – و وجود – ذرّی – که دراخبار وارد است اشاره ازآن نحو وجود است ولی باین اعتبار ارواحند نه نفوس ، زیراکه نفسیّت نفس باعتبارتعلق

ومباشرت تدبیر ابدان جزئیّه است ، یعنی نفس اسم این مرتبه ازتعلّق است .

لهذا درتعریف مطلق نفس گفته‌اند : «کماز اول لجسم طبیعی الی ذی‌حیاة بالقوه» .

ودومی یعنی کینونت نفسی وجــود فرقی تعلقی ، و کینونت جزئی تکوینی است که بعد ازاستعدادات مواد وحصول ابدان ازمبدأ فیّاض بوساطت همان‌وجود روحی ربّ‌النوعی فــایض میشوند ، وتعلق وارتباط حقیقی درمیانهٔ آن نفوس و ابدان متحقق میشود .

پس درحقیقت نسبت نفوس بارواح نسبت‌فروع باصول ونسبت پرتوبآفتابست.

پس حقایق درنفوس حقیقیّه تعلّقات آن روح کلی، وشارقات ولمعات آن نور عقلی است .

پس منکشف گردید که وجود ارواح پیش ازابدان لازم ندارد اینکه وجود نفوس جزئیّه‌که مباشر تدبیر ابدان کائنه جزئیّه‌اند نیز پیش ازابدان باشد .

واینکه وجود ارواح پیش ازابدان چه‌معنا دارد؟ واینکه آن حقیقت ابداعیه با این حقایق کائنه از سنخ واحدند وتفاوت ندارد مگر بشدت وضعف وبکمال و نقصان واینکه اوست حقیقت انسانیّت و انسان حقیقی وبــاقی فروع، و اظلالند نسبت باو ، و وجودی نیست اورا جز وجــود نطقی ، وحقیقتی نیست اورا جــز حقیقت صوری ادراکی، وباقی صفات ازشجاعت وسخاوت وذکاوت ومانند آنها از خصوصیات نشأه حسّی‌است، لهذا بروجود مفارقی‌شجاع وسخّی و ذکی ومقابلات مذکورات گفته نمیشود ؟ .

پس بحد انکشاف آمد که جوهر ناطقه که حد نفوس ناطقهٔ انسانی است از حقایق متحصّله‌است یعنی منطبق است برحقیقتی ازحقایق‌عینیّه پس چگونه حقیقت جنسیّه میتواند شد ؟

بااینکه متفّق علیه‌است که ماهیّت جنسیّه ازآنجهت که ماهیّت جنسیّه‌است ماهیّت مبهمه است . یعنی برهیچ حقیقتی ازحقایق عینیّه منطبق نمیباشد بلــکه متردد میباشد درمیانهٔ آن حقایق ومتحصل نمیباشد مگر بحقایق فصلیّه .

پس باطل شد مذهب کسانیکه آن‌را حقیقت جنسیّه میدانند. اگر بگوئی : چه‌میشود که نفس‌ناطقه ازقبیل جوهرامتدادی‌جسمانی میباشدکه باعتبار - بشرط لا-

نوع و وجودش وجود امتدادی اتصالی است وباعتبار – لا بشرط – جنس است از برای مادون خود ازحقایق محصّله نوعیّه، چنانکه درنزد ارباب اهل نظر مقرر است ، بلکه این کلام را درهمهٔ اجناس جواهر جسمانیّه گفته‌اند، وتصریح فرموده است باین معنی **رئیس محقّقین** در الهیّات **شفا** و **صدرالمتألهین** در امور عامهٔ **اسفار رابعه** ، لهذا انواع جواهر جسمانیّه را ازمرکبات خارجیّه شمرده‌اند و انواع اعراض‌را ازبسایط خارجیّه. زیرا که در ازای اجناس اعراض بهیچوجه از وجوه وبهیچ‌اعتباری ازاعتبارات‌وجودی وتحصّلی سوای‌وجودفصل محقق‌نمیباشد.

مثلاً : ماهیّت لون جنس‌است ازبرای‌انواع الوان از **سواد و بیاض** و **حمرت** و **صفرت** ومانند آنها و در ازای آن تحصل نیست سوای تحصّل‌قابض بصر که فصل سواد و تحصل مفرّق بصر که خصلت بیاض است .

لهذا در صورتی که «بشرط لا» مأخوذ شود مادهٔ عقلیّه میباشد نه مادهٔ خارجیّه .

بخلاف قضیّهٔ جسم طبیعی که جنس است ازبرای انواع جواهر جسمانیّه .

زیراکه وجود امتدادی اتصالی در ازای تحصّل اوست، نه وجود فصول مقوّمه ازنامی وحساس وناطق وامثال آنها چنانکه مخفی ومستور نیست .

میگویم درجواب : این کلامی که مبنی برعدم فرق درمیانهٔ اعتبارات و حیثیّاتست ، که جوهر امتدادی بآن اعتبار که نوعست ، محالست اینکه جنس باشد، بلکه باین اعتبار ازحقایق متحصّله عینیّه است، وجنسیّت او باعتبار فقدان کمالات دیگر است نه باعتبار وجود امتدادی، وآن کمالات صور عنصریّه و صور فلکیّه ومعدنیّه ونباتیّه وانسانیّه‌اندکه مبادی فصول طبیعیّه میباشند .

ودر این نظر وباین اعتبار، جهت جوهر امتدادی، برهیچ حقیقتی ازحقایق عینیّه منطبق نمیباشد .

بلکه باین اعتبار، متردد باشد درمیانهٔ آن حقایق، ومتحصّل نمیباشد مگر بتحصّل آن کمالات منتظره .

[اشاره بآنکه جوهر ناطق جنس‌نیست ، واستعداده وقوه ذاتی هیولاست]

وباین قیاس است اجناس جواهر جسمانیّه ، وجوهر عقلی یعنی ربّ‌النوع

اسانی، مصداق ومنتزع منه جوهر نـاطق است ، وحـالت منتظره دراو متصوّر نمیباشد ، والا جوهر عقلی نخواهد بود .

زیراکه درمفارقات ابداعیه ، همهٔ کمالات ممکنه ، باید بالفعل باشد، وحالت منتظره متحقق نباشد، والا جهتیِ‌از جهات قوه واستعداد او ثابت، وترکیب‌خارجی متحقق ،و خلافِ‌مفروض ثابت میشود .

زیراکه حامل قـوه واستعداد بالاصاله وبالذات هیولای اولاست ، لهذا در تحدید او و درجواب ماهو از آن، واقع نمیشود مگر جوهر مستعد .

پس استعداد مطلق ذاتی هیولای اولی میباشد، وشیئی ازاشیاء متـّصف‌نمیباشد بقوه واستعداد مگراینکه مصاحب وملازم هیولای اولی باشد .

پس به‌هیچ‌اعتباری، جوهر ناطق،، که حدّ نفوس ناطقه‌است، ماهیّت جنسیّه نمیتواند شد، والا باید بجوهر عقلی صادق نیاید .

زیراکه مقتضای طبیعت ظاهره نوعیّه ، در تأصّل ، [تحصّل] وعدم‌تحصّل، مختلف نمیتواند شد،والا لازم می‌آید که شيء واحد از حیثیت واحده، هم‌محتاج باشد ، وهم ، محتاج نباشد .

زیراکه مقتضای تأصّل آنست که درقبول اصل وجود، بضمیمهٔ فصلی محتاج نباشد، اگرچه بحسب‌خصوصیات وجود نشأه‌ای‌ازنشئآت،در خصوصیات، و تعیّنات وجود، بمشخصات عرضیّه محتاج باشد .

ومقتضای عدم تأصّل ، احتیاج بضمیمهٔ فصل است درقبول اصل وجود .

پس برتقدیر مذبور تناقض ثابت واجتماع متقابلین لازم می‌آید. اخذکن این بنا را، وجاری کن درجمیع طبایع نوعیّه، بلـکه درجمیع حقایق عینیّه نسبت بجمیع مقتضیات ذاتیه وغنیمت شمار .

[مقتضای طبیعت واحدهٔ نوعیه مختلف نمی‌باشد]

پس ازاین بیانات واشراقات بحد انکشاف آمد که همهٔ نفوس انسانیّه بحسب فطرت اولی درتحت طبیعت نوعیّه واحده، مندرجند واختلاف ندارند مگر باعتبار عوارض مشخّصه ومخصّصات خارجیّه، اخـذ کن این نحو ازبیان را در اثبات

این‌مدعی ودرتحقیق این‌مقصداعلاکه از الهامات غیبیّه ومواهب ربّانیّه است(۱) وغنیمت شمار.

وجواب اول در استدلال که درحقیقت برهان الزامی بلکه برهان واقعی‌است نیز مثل بسیاری ازمقاصداز خصائص این وجیزه است که‌بعون‌الله بخاطر میرسد.

[اشاره بوجه جمع بین دو سلك]

بدانکه بیانات قوم دراثبات اتحاد نوعی خالی ازمناقشات ومناقضات نیست. بعضی ازآن مناقشات از شارح علامه وبعضی ازمحقق شریف است، وحاذق محقق وبصیر محدق بعد ازتأمل صادق درمقدمات مذکوره تعمیم آن برهان ودفع آن مناقشات ومناقضات تواند نمود.

خلاصهٔ کلام ازاین بیانات منکشف گردید که همهٔ نفوس انسانی بحسب فطرت أولی، اتحاد نوعی دارند، واز بیانات سابقه انکشاف آمدکه آن نفوس بحسب فطرت‌ثانیه یعنی بعد ازمرور ازمرتبه عقل‌بالملکه، طبایع‌مختلفه وانواع متباینه‌اند.

قید مرور ازمرتبه عقل بالملکه بجهت آنست که نفوس انسانی غالباً، تا آنمرتبه بسلوك فطری طبیعی درصراط مستقیم انسانی سلوك مینمایند، پس هردو مذهب بوجهی حق وبوجهی باطلند.

یعنی اگر بگویند: هردو بحسب فطرت متحد یا مختلفند، کذب محض و بطلان صرف است «الحمدلله ملهم انوارالحکم والمعارف».

---

۱ ـ علت اینکه نفوس انسانیه، بعد از مرور ازمرتبهٔ عقل بالملکه ونیل بدایرهٔ‌تکالیف وتشخیص حسن وقبح، بانواع مختلفه تقسیم شوند آنستکه: انسان قبل ازنیل بمقام تجرد عقلی حیوان بالفعل است وازجهت حیوانی دارای تمایلات مختلف بالفعل است و سیر او دراین قوای حیوانی‌که مقام نفسیت نفس باشد وازآن به‌نفس اماره تعبیر کرده‌اند وانغمار درجهات حیوانی ونفس بهیمی و سیر درمراحل خاص قوه وهم تکامل درقوای شیطانی، قهرا صورت اخروی، غیرصورت انسانی است واگرچنانچه درصراط شهوی خاص قوه شیطانی واقع شود وبرای رسیدن بمقامات دنیوی طرق نامشروع انتخاب‌نماید به‌بدترین صور محشور شود، چه‌آنکه نفس درابتدای وجودعقل مجردمفاض ومتعلق ببدن خلق نمیشود بلکه مراتب حیوانی وشهوی را بحرکت جوهری طی نماید وبصورت اعمال ونیات خود محشور شود.

بیا نو تبیان

[دربیان آنکه موت اخترامی که اضطراری است بوجهی اختیاریست]

بدانکه قِسم‌دوم ازموتِ اضطراری، موت‌اخترامی‌است، وآن‌را اجل مُعلّقی نیز گویند، وآن عبارتست از ارتفاع تعلق نفس ببدن وانقطاع تدبیر وتصرف آن دربدن وقوا وآلات آن بسبب‌سوء مزاجِ طبیعی وفساد نظامِ روحِ بخاری وانکسار رؤسای اعضای بدنی بجهت هیجان امراض بدنیّه واعراض نفسانیّه وورود آلام و قواطع خارجیّه بحیثیتی که ازصلاحیّت آلیّت بیرون رود واز قابلیّت اصلاح و تدبیر قاصر آید، وجنود نفسانیّه وقوای طبیعیه بجهت فقدان مادهٔ قابله از شغل وعمل خویش باز مانند.

پس دراین صورت، روح نفسانی که فرمانفرمای مملکتِ بدن ومُدبّر جنود وقوای آنست، بعد ازمشاهدهٔ این احوال وبعد از تنبّه‌بموطن اصلی ومنزل قدیمی، وتذکّر عهود سابقه وحقوق قدیمه، (ونعم ما قیل: فیل را یاد آمد ازهندوستان)، بامداد علوی وجذبهٔ الهی وسوق جبلّی، ریشهٔ تعلق را ازجویبار بدن حسی‌طبیعی میکند وبنشأه‌ای ازبرازخ سفلیّه که مناسب استعداد وملکات مکتسبه او و لایق افعال واعمال اوباشد؛ مرضیّه باشد آن ملکات یا خسیسه، حسنه باشد آن اعمال یا قبیحه منتقل میشود.

پس بجهتی این انتقال و ارتحال اضطراری است، زیراکه مفروض اینست‌که سیلاب حوادث روزگار، بنیان ارکان مملکت بدن را ازبیخ برکنده بباد فناء داده است، پس چاره‌ای از ارتحال وانتقال ندارد.

جان قصد رحیل کرد، گفتم که مرو گفتا چکنم خانه فرو می‌آید

وجه دیگر ازبرای اضطرار آنست که هنوز بکمالاتی که ازبرای او بحسب فطرت اصلیّه، ممکنست، خواه درسعادت باشد وخواه درشقاوت، نرسیده است، پس میخواهد کوچ نماید تا کمالات خود را کسب نماید، ولی بجهت فقدان آلت استکمال چاره‌ای از انتقال ومفرّی از ارتحال ندارد، پس خواهی نخواهی‌میرود، بلکه خواهی‌نخواهی میبرند اورا، وبجهتی اختیاریست زیرا که مکرر مذکور

گردید که روح نفسانی ازسنخ ملکوت و روحانیّات وازعالم قدسی ومفارقاتست.

«هبطت اليك من المحل الأرفع ورقـاء ذات تعزّز و تـمنّع»

وسبب اصلی در هبوطش ازآن محل اعلا باین منزل أدنی، وغرض کـلی از نزولش از آندرجهٔ قصوی باینمرتبهٔ دنیا، اکتساب کمالات حقیقیّه واصطیاد طیور قدسیّه واستقلال در احـوال نشأه اخرویّه وفضایل روحانیه است ، یعنی بوجود انفرادی وحصولی استقلالی خود محشود گردد نه بوجود جمعی رب النوعی .

بدانکه ازبرای اشاره باین لطیفهٔ ملکوتیه (۱) درصحیفهٔ الهیّه وارد است «وما خلقت الجنّ والانس الا ليعبدون» ، زیراکه مراد ازخلق جنّ وانس، افاضهٔ نفوس و ارواح بابدان، وقوابل عنصریّه وانزال کلمات قدسیّه است بالواح قابله ومواد بدنیّه ، ومراد ازعبادات، مجاهدات نفسانیّه واعمال صالحه وریاضات علمیّه و عملیّه وانقطاع تامّست ببارگاه احدیّت تا حقایق اشیاء کما هی منکشف گردند، ومعارف حقیقیّه وکمالات روحانیّه ازمبدء فیّاض فایض شوند .

زیراکه درشارقات سابقه بحد انکشاف آمدکه هرعبادتی مُستجلبِ معرفتی و هرمعرفتی مستلزم عبادتیست ، ازاینجا ظاهر میشود سرّاینکه «ليعبدون» را بـه «ليعرفون» تفسیر نموده‌اند واز برای تنبیه باین لطیفهٔ عرفانیّه «ليعبدون» را به «ليعرفون» اختیار فرمودند ، والا از بیّناتست درنزد صاحبان بصیرت که مقصود بالذات ازایجاد اشیاء واحداث ماسوی معرفت وتوحید ذات اقدسِ مبدء اعـلا و تقدیس وتنزیه حقیقت حق جلّ وعلاست ازاضداد وانداد وازامثال واشباه، چنانکه درحدیث قدسی وارد است: : «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكى اعرف» ،واصدق شاهدیست ازین باب کلام معجز نظام «فمن (۲) كان يرجو لقاء ربّه، فليعمل عملاً صالحا ، ولا يشرك بعبادة ربّه احداً» می‌بینی که چگونه مترتب فرموده است لقاء پروردگار را که اعلا درجات توحید ومعرفت وتعبیر از او بفنای درتوحید وبقای بتوحیداست ، برعمل صالح وخلوص نیّت‌که عبارتست ازاینکه اغیار بالکلیّه ازنظر سالك عابد ساقط گردند، وجز حق جلّ وعلا کسی را نه‌بینند وجز ذات اقدس مبدأ اعلی کسی را نپرستند متفطن باش وچشم بصیرت بازکن ودنیا را مزرعه بـدان، چنانکه ازمشکات نبوت واردست : «الدنيا مزرعة

---

۱ ــ س ۵۱، ی ۵۶ . ۲ ــ س ۱۸، ی ۱۲۰ .

الآخرة»، ودراصلاح اینمزرعه کوشش نمای تا حاصلش که انوار قدسیّه ومعارف حقیقیّه وجنّات عدنیّه است، نیك بوجود آید وبآلایش ظلمات اوهام مخلوط نگردد .

پس منکشف گردید که نسبت روح انسانی باین بدن ظلمانی ، نسبت راکب بمرکوب یا نسبت ناخدای است بکشتی، اگر اختلالی درحال کشتی پدید آید و فسادی درنظام آلات آن پیدا شود تا ممکنست ناخدای آن کشتی باهتمام تمام باصلاح وانتظامش پردازد تا بساحل مقصودش کشاند، والا بحال خود گذارد تا ازپیش خود ازهم بپاشد وخودرا ناچار بساحلی میرساند اگر تخته‌پاره‌ای بدستش آید وتوشهٔ راه همراه دارد ، والا غرق دریای هلاکت وضلالت گردد .

[اشاره بوجه تسمیهٔ این قسم ازمرگ، بموت اخترامی و معلّقی]

بدانکه تسمیهٔ این قسم ازموت باخترامی بجهت آنست که اخترام بمعنای ربودن اوست بعالم برزخ وموجب فقدان وکم کردن آلت است .

لهذا ازقبیل تسمیهٔ خاص باسم عام این قسم ازموت را اخترامی نامیده‌اند، و تسمیهٔ آن بمعلّقی بجهت آنست که مشروط بفساد بدن ومعلق بعدم صلاحیّت اوست ازبرای اصلاح تدبیر، بخلاف موت‌طبیعی و اجل حتمی که مشروط بفساد بدن نمیباشد، بلکه بجهت اینست که نیل کمالات حقیقیّه و وصول بغایات اصلیّه و اغراض حبیبه ، تحقق پذیرفته ، استغنای کلّی ازبدن وآلات او حاصل کرده‌است، پس تسمیهٔ آن بطبیعی وحتمی بجهت آنست که مقتضای‌طبیعت وجبلّت حاصل میشود، و انتقال‌ازاین نشأه بجهت استغنای کلی وامتناع تعطیل، واستحالهٔ ترجیح بلامرجح بلکه ترجیح مرجوح بر راجح ازجملهٔ حتمیّات و واجباتست .

اشراقٌ و انارةٌ

[اشاره بآنکه هرموتی بعد از حیات وهرفنائی ملازم بقائیست]

ازاین لمعات واشراقات وازاین تحقیقات وتدقیقات بحد انکشاف آمد که هرموتی متعقّب حیاتی وهرخروجی ازمشیمهٔ نشأه‌ای بفضای نشأه دیگر که حقیقت موت عبارت ازاین است، مستلزم ولادتی وهرفنائی ازمرتبه‌ای که درنظر بصیرت

عبادت ازارتفاع تعیّن ونقصان اینمرتبه است، متولد بقائی است. بلکه حیات لاحقه اقوای ازحیات سابقه، و ولادت ثانیه اکمل از ولادت متقدمه است .

لهذا ازمشکات نبوت وارد است : «خلقتم للبقاء لا للفناء»، وازمشکات‌ولایت وارد است: «رحم‌الله امرءً عرف من این وفی این والی این» .

یعنی خداوند رحمت کند کسی راکه بشناسد از چه‌مقامی نازل شده‌است و در چه‌مقامی منزل کرده‌است وبسوی چه‌مقامی خواهد رفت .

[اشاره بشرح حدیث خلقتم للبقاء لا للفناء ، وسرّ بقای نفس بعد ازمرگ]

اول اشاره است به‌کینونت سابقهٔ نفس چنانکه سابقاً بیان نمودم، دوم اشاره است باین نشأه ازوجود که محل زراعت وتحصیل زاد و راحله‌است ، سوم اشاره است بنشأه دیگری ازوجود که عالم برزخ وعالم غیب وعالم ملکوت عبارت ازآن است .

بیان انکشاف آنست که‌محقق‌گردید کـه همه اشیاء طالب غایات حقیقیه و متوجه بسوی اغراض اصلیّه میباشند ،و منکشف گردید که غایت ذاتی هرشیء ، مکمّل حقیقت ومتمّم ذات آن شیء است ، بلکه درنزد بصیر محدق وحاذق محقق بعد ازتأمل صادق درسرّ حرکات جوهریّه وتحولات ذاتیه ونظر ثاقب دردرجات ونشئآت وجودات اشیاء ازحسیّات تا مفارقات، منکشف میشودکـه غایت حقیقی هرچیزی کمال او وتمام اواست ، مثلاً حصول وجود عقلی مفارقی غایت ذاتی و غرض اصلی‌است ازبرای انسان، و همان وجـودکمال وتمام‌انسانست یعنی اوست حقیقت انسانی وانسان‌کامل، ونسبت اوبسایر مراتب ودرجـات انسان نسبت تمام بنقص ونسبت آفتاب به‌پرتو ونسبت متجلی بجلوه ونسبت غنا بفقر است .

[اشاره بآنکه ذات سالك درراه نیل بموطن اصلی باقیست وغایت هرشیء صورت تمامی وکمالی اوست]

پس درسلوك بسوی غایات اصلیّه باید ذات‌سالك باقی‌باشد تا استکمال‌متصور و وصول بکمال متحقق شود، والا شیئی معدوم ودیگری موجود خواهد بود ، واز بیّناتست که این نه‌معنای سلوك واستکمال ونه معنای توجه بسوی غایات و طلب

کمالاتست ، ونیز چگونه متصور میشود در نزد عقول سلیمه واذهان مستقیمه کـه سلوك طبیعی وتوجه فطری بسوی غایت ذاتی وکمال جبلّی ، موجب فنای ذات و انعدام حقیقت متوجه بکمال ذاتی وغایت حقیقی شود، بلکه این معنا در حقیقت تناقض وتدافع است .

لمعهٔ اشراقیّه

[بیان‌آنکه حقایق وجودیه ازآنجهت که حقایق وجودیه‌اند منعدم نشوند وفنا عبارتست از زوال نقصانات و رفع تعیّنات]

از شارقات سابقه‌محکم‌البنیان وحجت شدیدالارکان بحد انکشاف آمد کـه موجود بالذات ومتحقق بالاصاله حقایق وجوداتست نه اقسام ماهیات مگر بالعرض و بالتبّع ، لهذا اساطین حکما ومحققین عرفا گفته‌اند : الماهیّات ماشمت رائحة الوجود ولا تشمها ازلاً وابداً ونعم ما قیل :

اذا قالت حـذام فصدّقوهـا فـان القول ما قـالت حذام

پس حقیقتِ هرشیء ومنشأ آثار واحکام آن بالذات وبحسب حقیقت وجود آن شیء است نه‌ماهیّت آن ، مگر بالعرض وبالتبع، ودرهمان شارقات بیان‌نمودم، و مراد ازموجودات بالذات آنست که جهت ذاتش بعینها جهت موجودیت وجهت موجودیتش بعینها جهت‌ذاتش باشد، پس موجودیّت بحقایق وجوداست وبضرورت ذاتی است نـه بضرورت غیری، پس فنا وانعدام بحقایق وجودیّه ازآنجهت کـه حقایق وجودیه‌اند محالست ، وممتنعست اینکه عـدم درمتن واقع و حاقّ اعیان طاری شود وحقایق‌وجودی ازخـارج، ، واعیان منتفی واز نفس‌الامر و واقع مرتفع گردند ، والا انقلاب ذوات ثابت وتخلّف بالذات حاصل میشود .

پس فنای حقایق موجودات وانعدام ذوات انیّات را معنای دیگری است وآن عبارتست از زوال نقصانات وتعیّنات آن وجودات که ازخصوصیات نشئآت ناشی واز اختلاط قوا واستعدادات حاصلند ، مثلاً فنا وانعدام نطفه عبارتست از نـزول تعیّن نطفه که بحسب استعداد خاصی حاصل گردیده نه انعدام اصل وجود نطفه از آنجهت که وجود است والا محذور سابق لازم‌می‌آید، وهمچنین انعدام نفس نباتی

نه انعدام اصل وجود نفس نباتی وهکذا تا بمرتبهٔ انسانیّت منتهی شود، ودرمراتب اسانی نیز ترقیّات باعتبار زوال تعیّنات ونقصاناتست ، واصل وجود انسانی در همهٔ مراتب ودرجات باقیست تا بغایت حقیقی و غرض اصلی خود که اتصال بعالم مفارقات ، و فوز بدرجات قرب حضرت آفریدگاراست فایز گردد، با مراتب‌تفاوت قرب و وصال چنانکه مذکور شده‌است وخواهد شد .

بلی ماهیّات اشیا چون درحد ذوات خود نه موجودند ونه معدوم، و نظر بذوات خود ابای ازموجودیّت ومعدومیّت ندارند ، بلکه حیثیت ذوات‌آنها بعینها حیثیت عدم ابای ازقبول دوطرف وجود وعدمست- کما هی - بجهت ایجاب علت فیّاضه وجوب غیری حاصل نموده معدوم میباشند وگاهی اشتداد یا تضعّف و یـا بجهت کون وفساد واختلاف استعدادات ماهیّتی معدوم وماهیّت دیگر موجـود میشود چنانـکه درمثال نطفه‌وعلقه ونبات وحیوان درسیر صعودی بجهت انتفای استعداد نطفه، وحصول استعداد علقه، ماهیّت نطفه‌ای معدوم و مـاهیّت علقه‌ای موجود ، وهمچنین است نبات وحیوان .

پس زایل نمیباشد مگر تعیّن ونحویّت وجود نطفه ومعدوم نمیباشد مگـر تعیّن ونحویّت وجود نبات، والا لازم می‌آید که سالك حین سلوك وتوجه بسوی غایت حقیقی معدوم شود، وقیاس‌کن برسیر صعودی‌کون وفساد را مثلاً درانقلاب رطب بهوا تعیّن ونحویت صورت‌مـائی زایل میشود نـه اصل وجود صورت از آنجهت کـه وجود صورتست والا لازم می‌آید که ماده درزمانی بـدون صورت موجود باشد، زیراکه درمیانهٔ آن انعدام صورت‌مائی، وآن حصول صورت‌هوائی، زمانی باید فاصله شود، والا تتالی آنات لازم می‌آید وهردو لازم، مبرهن‌الفسادند متفطن باش که مطالب دراین مقامات‌خالی از دقت‌وغموض نیست .

بدانکه ازاین تقریر وبیان منکشف گردید که اتصاف وجودات بفنا ، وانعدام بمجرد تبعیّت ماهیّاتست ، زیراکه هروجودی بـا ماهیّت خود متحد میباشد در خارج ، پس همچنانکه ماهیّات موصوف‌نمیشوند باحکام وجودات مگر بالعرض و بالتبع ، وجودات نیز موصوف نمیشوند باحکام ماهیّات مگر بالعرض و بـالتبع بمعنای مجاز برهانی وعرفانی چنانکه سابقاً اشاره نمودم .

وغفلت ازاين معنا ، يعنى در تميز درميانـهٔ احكام اصليه واحكام عرضيّه ماهيّات و وجودات ، وعدم فرق درميانهٔ مفهومات ومصداقات ، خواهى بگـو در ميانهٔ ماهيّات و انيّات ، موجب مفاسد عظيمه واغلاط كثيره است درعلوم الهيّه واصول الهيّه ايمانيّه، چنانكه ازبـراى فخر رازى وامثال او اتفاق افتاده بسى خرابيها درقواعد برهانيّهٔ يقينيّه وبداصول حقّه ايمانيّه نموده ازصراط مستقيم عقل متين وشرع مبين منحرف گرديدند.

تحقيق لطيف و تنبيه شريف

[اشاره بمعناى ماده بمعناى اعم وصورت بمعناى اعم وبيان معناى ماده و صورت بمعناى اخص

بدانكه دراين مقام ، لطيفه‌ايست الهيّه ودقيقه‌ايست اشراقيّه، وآن اينست كه درموجودات عالم كـائنات ودر انواع عالم – ماديّات كـه موسوم بعالم خلق و تقديرند ، جهت قوه‌اى ثابت وجهت فعليّتى حاصل است. اولى را ماده گويند ؛ هيولا باشد يا موضوع ، ثانيه را صورت گويند ، عرض باشد يا جوهر ، طبيعت باشد يا نفس، نباتى باشد يا حيوانى انسانى باشد يا ملكى ...؟ .

اينكه مذكور شد ماده بمعناى اعمّ وصورت بمعناى اعمّ است، وگاهى ماده درمقابل موضوع گفته ميشود ، وآن عبارتست از جوهرى كـه بحال خود محتاج باشد ، وموضوع محلى‌است كه بحال خود محتاج نباشد . وصورت نيز گاهى در مقابل عرض گفته ميشود وآن عبارتست ازحالّى كه محلّش بآن محتاج نباشد ، ومراد از حلول دراين مقام آنست كـه وجود شىء فى‌نفسه، بعينه وجود آن باشد درشىء ديگر بحيثيتى كه آنرا سواى اين نحو ازوجود كه تعبير ازآن بوجود در شىء است وجود ديگر نباشد، واين نحو ازوجود را وجود رابطى گويند، و گاهى وجود ناعتى نيز گويند، زيرا كه جهت ارتباطِ حالّ است بمحل خود ، و جهتِ اتصافِ منعوتست بنعت خود ، مثلاً وجود سواد ، درحـد نفس خود عين وجود آست درجسم ، وسواى وجود در جسم يعنى سواى اين وجود در وى كه نفس

ارتباط و رابطیّت است وجود دیگر ندارد ، بخلاف وجود مال‌ازبرای‌زید زیراکه مال را وجودیست فی‌نفسه وعارض شده‌است آن را ارتباط بزید ، وبخلاف وجود جسم درمکان زیراکه وجود جسم فی‌نفسه عین‌وجود آن‌نیست درمکان بلکه وجود درمکان یعنی این وجود رابطی از لواحق متأخّره و وجود فی‌نفسه جسم است . لهذا درنزد مشّائین لازم نیست که هرجسمی را مکانی باشد زیراکه مکان در نزد ایشان سطح باطن جسم حاویست ازبرای جسم محوّی .

وفلك محدّد جهات‌که فوق همهٔ افلاکست حاوی ندارد که سطح باطن آن مکان ازبرای محدّد جهات باشد، ولهذا منتقل میشود ازمکانی بمکانی و وجودش بعینه بـاقی میباشد ، ولهذا نیز اجسام مثالیّه واجرام برزخیّه را مکانی‌نمیباشد چنانکه درجای خود مقرر است .

ازاین تقریر وبیان منکشف میشود که وجود حالّ بدون وجودمحل متحقق نمیتواند شد، زیراکه وجود رابطی بدون مرتبطالیه متصوّر نمیباشد چه‌جای‌اینکه متحقق باشد .

[اشاره بآنکه صور و هیئات حاصل درمواد حشر ندارند مگر به‌تبع

ونفوس مجرد دارای حشر مستقلّند]

بدانکه همه اعراض حالّند درموضوعات خود وهمهٔ صور طبیعیّه و نفوس نباتیّه حالّند درمواد خود. ومقتضای براهین محکمةالبنیان وحجج شدیدالارکان آست‌که نفوس انسانیّه ونفوس ملکیّه ، بلکه اکثر واغلب نفوس حیوانیّه نیز درمواد خود حلول نکرده‌اند بلکه قائمند بذوات خود باین‌معناکه وجودنباتی‌آنها عین وجود آنها درمواد نمی‌باشد ولی بجهت نقصانی که در وجودات آنها ثابتست درفعل خود ودر استکمالات خویش بمواد خود محتاجند ، وباین اعتبار ازمفارقات امنیاز دارند، زیراکه مفارقات که عبارت ازعالم عقولند بالکلیّه‌از عالم اجسام و معادن ، مستغنی میباشند وهمـهٔ کمالات ممکنه درفطرت اولـی از بـرای ایشان حاصلست .

قِسم اول‌را بعد ازفساد موضوعات ومواد یعنی بعد ازبطلان‌استعداد موضوعات

ومواد وجود استقلالی ، نمی‌باشد، بلکه بوجود کلّ خودکه وجود - رب‌النوعی - باشد موجود میباشند وبآن متصل میشوند وبآن محشور میگردند وبا آن اتحاد بهمرسانند .

وقِسم دوم بعد ازفساد ماده وبطلان صلاحیّت آن ازاستعمال وتدبیر بوجود استقلالی خود موجود وبحشر استقلالی محشور میشوند. اخذ کن این لطیفهٔ الهیّه را وغنیمت شمار که ثمرات آن «لا تعدّد ولا تحصی» است، وبدانکه ازاین بیانات وبیّنات بحد انکشاف آمد که درکلیّهٔ مراتب سیر صعودی طبیعی باشد یا نفسانی ، درسعادت‌باشد یا درشقاوت، فنا وانعدام نسبت بحقایق‌اشیاکه عین‌حقایق‌وجودیّه‌اند عبارتست از زوال نقصانات و ارتفاع تعیّنات نشآت .

پس هرچیزی که از حیّز نقصانی بذروهٔ کمالی، واز حضیض قصوری باوج تمامی، متوجه است ، باید حقیقت ذاتش باعتبار جهت دهریّت وثباتش که جهت ارتباط آنست بمفیض‌خیرات وکمالات باقی باشد، وباعتبارجهت مادیّت وزمانیّتش که جهت قصور ونقصان است زایل و فانی ومتجدد ومنقضی شود .

پس درعین فنا باقیند ودرعین بقاء فانی ودرعین حیات ممات دارند ودرعین ممات حیات متفطن باش که خالی ازدقت وغموض نیست بلکه دقیق‌المسلك وصعب المنالست .

لهذا مثالی ازمسلّمات ومقررات برشتهٔ تقریر می‌کشیم تا سورت غموض و استبعادش اندکی شکسته شود، وآن اینست کـه صبی فاقد کمالات رجولیّت است وآناً فآناً باتصال تدریجی ازقوهٔ رجولیّت بفعلیّت رجولیّت وازنقصان رجولیّت بکمال رجولیّت میرسد ، بااینکه از بدیهیّات وبیّناتست کـه ازبدایت صباوت و طفولیت تـا منتهای کمال وشیخوخیّت ، ذاتش بعینها وشخصها باقی است، پس زایل نیست ازاو مگر نقصانات صباوت وتعیّنات طفولیّت ، وحاصل نیست در او مگر کمالات رجولیّت ، وزاید نیست دراو مگراشتدادات جوهریّه وقوای عقلیّه که جهت ذات وحقیقت وحیثیت جوهریّت وفعلیّت آن شخص می‌باشد .

پس درعین تجدد وتبدّل باقی ومستمرالوجود است، ودرعین بقاء و استمرار وجود متجدد الحصول ومتبدّل‌الهویّه است .

اگر بگوئی که تجدد وتبدّل درمثال مفروض ازاعراض است وتبدّل اعراض موجب تبدّل ذات موضوع نمی‌باشد، زیراکه موضوع اعراض دروجود وتشخّص خود، باعراض محتاج نمی‌باشد بلـکه امر بعکس است یعنی اعراض در وجود و تشخّص خود بموضوعات محتاج می‌باشند چنانکه بیان نمودم وبـاین‌معنا تصریح است کلام حکیم طوسی «قدس سرّه القدوسی» درکتاب تجرید : «والموضوع من جملة المشخّصات» لهذا انتقال اعراض موضوعات محال است . ومراد از انتقال آنست که بعد ازانعدام موضوع همان عرض بعینه وشخصه درموضوع دیگر موجود شود .

بیان محالیّت آنست که از بیانات سابقه منکشف گردید که وجود خـاص عرض، وجودرابطی‌است نسبت بموضوع خاص، نه نسبت بموضوع مبهم، والا فرق درمیانهٔ صورت وعرض وماده وموضوع نخواهد بود .

پس انتفای موضوع خاص موجب انتفای عرض خاص است زیراکـه انتفای علت مستلزم انتفای معلول است پس چگونه انتقال متصوّر وبقا متحقق میشود، پس منکشف گردید که مثال مذکـور مطابق مدعا ومفید دراین دعوا نخواهد بود .

میگویم درجواب این خیال فاسد و رأی کاسد که از بیّناتست درنزد عقول ضعیفه چه‌جای ازعقول سلیمه واذهان مستقیمه که نسبت صباوت برجولیّت نسبت نقص بتمام ونسبت قصور بکمال ونسبت ضعف بقوت ونسبت قوه بفعلیّت است .

وتحولات شخص از درکات صباوت بدرجات رجولیّت ، استکمال واشتداد وتوجه نقص بسوی تمام وترقی از قصور بسوی کمال وتحول ازضعف بسوی قوه و خروج ازقوه بفعلیّت است، چگونه صاحب بصیرتی بلکه صاحب شعوری تجویز می‌کند که عرض کمال وتمام وقوه فعلیّت باشد ازبرای جوهر، ومکمّل ومتمّم شود ازبرای حقیقت جوهر، وچگونه مجوّز می‌باشد درنزد عقول سلیمه واذهـان مستقیمه که حقایق عرضیّه کـه جهات و ذات آنها بعینها جهات فقر واحتیاج و حیثیت تعلق وتبعیّت است، مکمّل ومتمّم وقوت وفعلیّت باشند ازبرای متبوعات وموضوعات خود که درحدود ذات خود مستغنی است ازآن اعراض کـه وجودی ندارند مگر وجود رابطی ، وحصولی ندارند مگر حصول تبعی، پس باید تجویز

کند عقل سلیم وذهن مستقیم که فقیر مکمّل غنی، و ضعیف متمّم قوی و تابع کمال متبوع وفرع تمام اصل باشد. نمیدانم کدام حکم از بدیهیّات و ضروریّات اجلا واظهراست ازاین حکم، واز تأمل صادق دراین تقریر وبیان منکشف میشود درنـزد حاذق محقق وبصیر محدق کـه جمیع ترقیّات طبیعیّه ونفسانیّه اشتداد جوهری واستکمال ذاتی است ازحیّز نقصان جوهری بذروهٔ کمال جوهری نه اینکه ذات حقیقت جوهریّه باقی و تبدّل دراعراض طبیعیّه یا اعراض نفسانیّه است، چنانکه مذاق ومشرب جمهور ازحکما و متکلّمین است .

[بیان این اصل وتحقیق دراین حقیقت که اعراض ذاتیه در خارج متحد با جوهرند وحرکت درعرض، عین تبدّل جوهر است]

بدانکه مقتضای فحص وبرهان آنست که اعراض لازمه ، ازعوارض تحلیلیّه میباشند نسبت بملزومات‌خود، یعنی بوجود ملزومات‌خود موجودند نه بوجوددیگر، وتغایری نیست درمیانهٔ آنها وملزومات آنها مگر درنزد تعمّل ازعقل و اعتباری ازذهن، ودرنزد تأمل واعتبار تباین وتغایری درمعانی وماهیّات درنزد عقل‌حاصل میشود ومنسوب میشود وجود واحد بسوی ملزومـات باصالت وبسوی آن لوازم به‌تبعیّت . خواهی بگو نسبت آن وجود بسوی ملزومات بقوت، وبسوی اعراض لازمه بضعف است، چنانکه نسبت وجود واحد بفصل اخیر هرنوعی باصالت است و باجناس آن به‌تبعیّت ، ونسبت موجودیّت بمعقولات اول باصالت است و بمعقولات ثانیه‌به‌تبعیّت، ونسبت‌موجودیّت بحقایق‌وجودیّه باصالت‌است وبماهیّات به‌تبعیّت.

واین معنا درلـوازم ماهیات ازجملهٔ مسلّمات ومقررات محققین ازحکما و متکلّمین‌است.

برهانش بروجه اجمال آنست که هرگاه مطلق لوازم بوجود علیحده موجود باشند، قیام خارجی متحقق میشود درمیانهٔ آنها وملزومات آنها، وقیام خارجی را چاره ازقیام قابل خارجی نمی‌باشد، وقابل ازآنجهت که قابل‌است فاعل نمی‌تواند باشد زیرا که مناط فاعلیّت‌فعلیّت ومناط قابلیّت قوه‌است ، زیراکه کلام در قابل بمعنای منفعل ومتصرّم است .

واز بیّناتست که قوه وفعلیّت متقابلان ومتنافیانند، پس چگونه شیء واحد ازجهت واحده متّصف بآن‌دو صفت می‌تواند شد .

خواهی بگو مناط فاعلیّت ایجابست ومناط قابلیّت عدم ایجاب .

پس اتصاف شیء واحد ازجهت واحـده بفاعلیّت وقابلیّت موجب اجتماع نقیضین است، پس فاعل دیگر لازمست که جاعل‌وجود قابل‌باشد درقابل وبا قطع‌نظر ازجعل جاعل لزومی متحقق نخواهد شد بلکه مقتضی لزوم درحقیقت امر خـارج خواهد بود نه حقیقت ملزوم، پس دراین صورت درمیانهٔ امر خارج مقبول لزوم متحقق میشود نه درمیانهٔ حقیقت قابل و حقیقت مقبول بلکه نسبت ذات قـابل بوجود مقبول وعدم او مساوی خواهد بود .

پس چیزی که ملزوم فرض‌کرده بودیم ملزوم نخواهد بود وچیزی‌که لازم فرض کرده بودیم‌مفارق خواهد بود .

دیگراینکه بنابراین فرقی درمیانهٔ لوازم وغیرلوازم نخواهد بود زیرا کـه هرچیزی درنزد وجود علّت تامّه واجب است ودرنزد عدم علت تامّه ممتنع‌است. پس نسبت‌سخونت بآب مثل نسبت‌حرارت خواهدبود بآتش. مگراینکه بگوئیم علت تامّه درلوازم دائم‌الوجود است ودرغیر لوازم نه‌چنین است، واین معنا درحقیقت نفی لزوم است میانهٔ ملزومات‌و لوازم وعدم فرق است درمیانهٔ لزوم و دوام ، زیرا که لزوم عبارت ازامتناع انفکاك است .

خواهی بگو لزوم بضرورت ذاتیّهٔ مطلقه برمی‌گردد ودر دوام نـه امتناع انفکاك‌معتبراست ونه ضرورت ذاتی، پس منکشف گردیدکه محالست اینکه ازبرای مطلق لوازم وجود علیحده وما بحذاء مستقلی درخارج واعیان متحقق باشد بلکه باید بوجود ملزومات موجود باشند وبجعل آن ملزومات مجعول شوند نـه‌بجعل دیگر ، ومغایرتی نباشد مگر در نزد تعمّلی ازعقل واعتباری از ذهن .

پس قیام عقلی خواهد بود نه‌خارجی وقبول بمعنای مطلق اتصاف خواهد بود نه بمعنای انفعال خارجی واستفاده مسببّی پس درملزومات تبدّلی وتغیّری نباشد، محال است اینکه دراعراض لازمه تبدّلی وتغیّری حاصل شود ، زیراکه در حاقّ واقع ومتن اعیان ، بیك‌وجود موجودند .

ولـی تبدّل ملزومـات علت تبدّل لازم و تبدّل لوازم کـاشف از تبدّل ملزوماتست، چنانکه تحقق ملزومات موجب تحقق لوازم وتحقق لوازم کاشف از تحقق ملزوماتست ، لهذا استدلال ازوجود ملزومات وعدم آنها بروجود لـوازم وعدم آنها ازقبیل برهان لمّی ، واستدلال ازوجود لوازم وعدم آنها بروجـود ملزومات وعدم آنها ازقبیل برهان انّی میباشد .

بدانکه مقتضای فحص وبرهان آنست که اعراض مفارقه نیز تابع صورجوهر حادثه میباشد، زیراکه تا درموضوع عرض مفارق تغییری حاصل وامری حـادث نشود نسبتش بحدوث آن عـرض وعدم حدوث آن مساوی خواهد بود، زیرا که مفروض اینست‌که ذات موضوع دروجود عرض مفارق کافی‌نیست والا لازم خواهد بود نه مفارق، پس نقل می‌کنیم کلام را بآن امر حادث ، اگر صورت جوهریـه است‌مطلوب حاصل (۱) وعرض مفارق تابع بلکه تابع موضوع خواهد بود، زیراکه اصل موضوع مـاده میباشد نسبت بصورت جوهریه حادثه ، وتحصل نیست ازبرای ماده بصورت جوهریّه ، وسابقاً اشاره نمودم که موضوع اعراض باید متقوّم باشد بنفس خودش، پس موضوع عرض‌مفارق درحقیقت ماده‌است(۲) با صورت جوهریه پس منکشف گردید که عرض مفارق نیز تابع موضوع است، وتا در موضوع تبدلی حاصل نشود، تبدّل درآن عرض حاصل نمی‌تواند شد .

[اعراض مفارقه ، نسبت بصورسابق مفارقند وبیان‌آنکه

صدور متجدد ازثابت محال است]

بلکه درنزد دقیق ازنظر ظاهر میشود که عرض مفارق نسبت بصورت‌جوهریّه حادثه ازاعراض لازمه است ، ومفارق‌بودنش نسبت بموضوع سابق وصورت سابقه است، واگر آن امر حادث، عرض درموضوع عرض باشد، مخصّص دیگر میخواهد

---

۱ ــ بیان برهان براین امر که اعراض مفارق نیز در تبدّل و زوال تـابع موضوعات خودند .

۲ ــ اشاره بآنکه اعراض مفارق نسبت بصور حادثه ازاعراض‌لازمه و نسبت بموضوع ثابت اعراض مفارق محسوب میشوند .

تا ترجیح بلامرجّح لازم نیاید ، زیراکه کلام دراعراض مفارقه است و از برای دفع دور یا تسلسل باید منتهی شود بصورت جوهریّه که تجدّد و حدوثش ذاتی باشد ، یعنی بنفس ذات خود متجدد باشد وثبوت تجدد وتغیّر ازبرای او بضرورت ذاتی حاصل‌شود، وجعل درمیانهٔ ذات او وتجددش‌متخلل نشود، پس دراصل وجود ذاتی بعلت فیّاضه محتاج میباشد نه در تجدد و حدوثش مگر بـالعرض و بالتبع چنانکه درمطلق لوازم محقق نمودم .

پس – صَدر متجدّداً – درمادهٔ او صادق است نه – صَدر فتجدّد – چنانکه براربعه صادق است – صدرت زوجاً – نه – صدرت فصارت زوجاً –

اگر بگوئی : چه‌میشود که آن امر حادث ، استعداد موضوع باشد از بـرای عرض مفارق، پس ترجیح بلامرجّح وتخصیص بلامخصّص لازم نخواهد بود .

میگویم : اولاً محذور دور وتسلسل بنابراین نیز بحال خود باقی است، زیرا که استعداد خاص نیز حادث‌است وبعلت حادثهٔ موجبه محتاج‌است، زیراکه محالست اینکه حادث ازقدیم ومتغیّر ازثابت صادر شود، والا یا ثابت متغیّر یا متغیّرثابت، ویا تخلّف معلول ازعلت تامّه لازم می‌آید . خواهی بگو : والا یا حادث قدیم، یا قدیم حادث ، ویا تخلف ثابت میشود، پس باید منتهی شودبامری‌که تجدد وتغیّر ذاتیش باشد وآن صورت جوهریه است کـه فاعل مباشر وشریك علت حادثات و متغیّراتست . واگر آن صورت طبیعیّه نیز حادث زمانی باشد باین معنا که مسبوق باشد وجودش بعدم زمانی یعنی درزمان، سابق اصلاً موجود نباشد بعلت حـادثهٔ موجبهٔ دیگر محتاج خواهد بود تـا منتهی شود بامری که متجدد بالذات باشد و به‌نعت اتصال تجددی موجود وحادث گردد ومتقدم نباشد برآن مگر ذوات مفارقه تا منتهی شود بعلّة العلل ومبدأ – المبادی – جلّت عظمته – ودر تجدد و حدوثش بعلت بالذات محتاج نباشد ، ومحتاج نباشد بعلت فیّاضه مگر درجعل اصل ذات و جهت ثباتش، زیراکه تجددش ذاتی، وضرورت‌ذاتی مُغنی ازعلت‌بالذاتست اگرچه مغنی ازعلت بالعرض نباشد ، بخلاف ضرورت ازلی که ازمطلق علت مغنی است و او منحصر بذات اقدس مبدأ اعلاست .

پس آن‌صورت متجدده باعتبار(۱) جهت‌ذاتش صادر ازعلت‌ثابته ومرتبط‌بعلت قدیمه است باعتبار تجدد، وتغییر ذاتیش که ازخصوصیّت نشأه وجودش ناشی است جهت ارتباط متغیّرات وحادثاتست بعلل قدیمه ومبادی ثابته متفطن باش که دقیق‌المسلك وصعب‌المنالست ونیك تأمّل نمای درمبادی سابقه ولمعات ماضیه تا بحد انکشاف آید ومقام تأمّل ومجال توقف نماند.

[اشاره بانیکه استعداد منشأ خصوصیات صور واعراض حادث نمیشود]

وثانیاً میگویم: که نسبت تفارق‌محض بخصوصیات‌اعراض حادثه درموضوعات وبخصوصیات صور حادثه درمواد مساوی‌است والا حادث نمی‌شدند، زیراکه تخلّف مقتضی بالذات ازجملهٔ مستحیلاتست، ، والا یا لازم می‌آید که مقتضی بالذات مقتضی بالذات یعنی علت تامّه نباشد، واین معنا خلاف مفروض است، ویا ترجیح بلامرجّح بلکه ترجیح مرجوح برراجح ثابت میشود. زیراکه باوجود تحقق علت تامّه که جامع جمیع جهات اقتضاست وجود حادث درزمان تحقق اقتضا راجحست نسبت بعدمش پس محذور درحقیقت ترجیح مرجوحست که بُطلانش متفق علیه است حتی درنزد طایفهٔ اشعریّه نه‌ترجیح بلامرجّح وذکر آن از باب مماشاتست.

پس مفارق محض منشأ خصوصیات اعراض وصور حادثه نمی‌تواند شد، و استعداد نیز منشأ این خصوصیت نمی‌تواند شد، زیراکه از بیّناتست که استعداد باستقلاله درموجود مجتمع نمی‌توانند شد. پس اگر استعداد منشأ این خصوصیت باشد لازم می‌آید که علت مقتضیّه منتفی شود ومعلول باقی بماند، زیراکه کلام در مقتضیات خصوصیات است نه درمعدّات آنها، وازبیّناتست‌که خصوصیّت‌معلول بدون اقتضا متحقق نمی‌تواند شد، مفروض اینست که نسبت مفارق محض بهمه خصوصیّات آن صور واعراض مساویست پس باید منشأ آن خصوصیات امری‌باشد درجهات فاعل که خصوصیات حادثات ازاو ناشی شود، باقی باشد بوجهی تا با معلول خود مجتمع باشد درموجود وزایل باشد بوجهی، تا منشأ **حدوث (۲)** حادث

---

۱ ــ اشاره بهسرّ ارتباط حادث بقدیم ولم صدور متغیّر از ثابت.

۲ ــ اشاره بانیکه منشأ خصوصیات حوادث امری جوهری و ذاتیست.

و صدور متغیّر تواند شد وآن‌امر باید جوهر باشد .

زیراکه از بیّناتست که علت موجبه باید اقوی باشد دروجود و کمالات وجود ازمعلول‌خود ومقتضای خود، علاوه‌بر این عرض واجب این دو وجه نمی‌تواند شد، زیراکه منکشف گردید که وجود آن مجرد وجود رابطی است واز بیّناتست که امر رابطی محض وامر انتسابی صرف دربقا وثبات درفنا و زوال تابع مرتبطالیه ومنتسب‌الیه است پس باعتبار جهت بقای مرتبطالیه. باقی وباعتبار جهت تجددآن، متجدد است بخلاف صور جوهریّه طبیعیّه ، زیراکه حلول آنها درمواد باعتبار تعیّنات آن صور است نـه باعتبار اصل وجود ، چنانکه مکرر بیان نمودم ، لهذا صاحب درجاتند دروجود تا بارباب انواع منتقل شوند ، وسابقاً اشاره نمودم کـه مقتضای‌حجت‌ومستفاد از مشکات ولایت ومذاق ومشرب اساطین حکمت آنست که ازبرای هرنوعی ازانواع جوهریّه کاینات فردی درعالم ابداع ثابتست که نسبت آن فرد، بافراد کائنه نسبت اصل بفرع ونسبت غنا بفقر است .

پس صور جوهریّه باعتبار جهت ثبات ودهریّت ازعلت فیّاضه صادرنـد و باعتبار جهت تجدد وانقضاء منشأصدور متغیّرات و مبدء خصوصیت حادثاتند .

وثالثاً میگویم که استعداد ازامور نسبیّه ومعانی اضافیّه است ودرنزد حاذق محقق ازبیّناتست که امور اضافیّه وربطیه دارای فعلیّت وتحصّل مستقل‌نمیباشد بلکه بتحصل‌مضاف‌الیه ومنتسب‌الیه متحصّلند، چنانکه فوقیّت‌آسمان بتحصل‌آسمان متحصّلست نه‌بتحصّل‌دیگر، وابوّت زید بتحصّل زید متحصّل‌است نه‌بتحصل‌دیگر.

پس اگر حکمی ازبرای استعداد خـاص ثابت شود بالعرض وبالتبع مستعد خواهد بود، پس باید منشأ خصوصیت عرض مفارق ، بالذات وبالاصاله ذات مستعد باشد نه استعدادش مگر بالعرض وبالتبع .

پس ازاین‌بیّنات واشراقات بحدانکشاف آمدکه‌اعراض مطلقا تابع‌موضوعاتند، پس تا در موضوعات تغییری وتبدّلی حاصل‌نشود محال‌است اینکه اعراض متبدّل شوند . بلی تبدّل اعراض کاشف ازتبدّل موضوعات وتبدّل موضوعات مـوجب تبدّل اعـراض است ، چنانکه انتفای علت موجب انتفای معلول وانتفای معلول کاشف از انتفای علت است .

[دربیان‌آنکه سلوك ازصباوت بسوی رجولیّت بنهج استعداد ذاتی وجوهریست]

پس درسلوك از صباوت بسوی رجولیّت تحولات، تحولات ذاتیّه وانتقالات، انتقالات جوهریّه است بنهج اشتدادات جوهریّة واستکمالات ذاتیّة، ولیکن بنعت اتصال وحدانی جوهری بحیثیتی که در عین تبدّل و زوال بقاء واستمرار ثابت و درعین بقاء واستمرار تبدّل و زوال حاصل است، چنانکه در حرکات کیفیّه و حرکات کمیّة این معنا ازمسلمات ومقررات همهٔ حکماء ومحققین از متکلّمین از بیّنات وبدیهیّات ایشان است.

[بیان‌آنکه درحرکات جوهری تبدّل عین بقا وبقا عین فنا وتبدّل است]

وسرّش آنست که ثبوت حرکت ازبرای موضوع آن‌حرکت واتصال موضوع بافراد آنیهٔ مقوله یعنی چیزی که حرکت درآن، واقع میشود بنهج اتصال است نه بنهج انفصال، والا شیء معدوم وشیء دیگر موجود خواهد بود، واین نه‌معنای حرکت درمقوله‌است، لهذا درتعریف حرکت گفته‌اند که: آن عبارتست ازخروج شیء ازقـوه بسوی فعلیّت بنهج تدریج. ودرصورت انفصال، تـدریجی متحقق نمیباشد، بلکه چیزی دفعةً موجــود ودفعةً معدوم میشود، بعد ازآن چیز دیگر دفعةً موجود میشود ومعدوم میشود متفطن باش.

بدانکه وحدت اتصالیّه مساوق وحدت شخصیه است، زیراکه حقیقت اتصال درمتّصلات قـاره از ذاتیّات آن متصلات است، پس وجود هرنوعی از انــواع متّصلات، در ازای ماهیّت اتصال ومتّصل است، زیراکه وجود هرنوعی بالإصاله وبالذات در ازای فصل اخیر آن‌نوع است، وفصول بعیده واجناس بعیده و قریبه بوجود فصل اخیر موجود می‌شوند، بلکه ازتوابع ولوازم آن میباشند چنانکه در علم الهی مسلّم ومحقق است. پس منکشف گردید که وجود متّصلات وجوداتصالی است، ودرشارقات سابقه محقق گردید که وجود مساوق وحدت وتشخّص بلـکه عین وحدت وتشخّص است بحسب ذات وحقیقت وتغایری نیست مگر باعتبار معنا ومفهوم، پس متصل واحد، شخص واحد است، واگر انفصالی طاری شود آن شخص معدوم میشود و دوشخص دیگر موجود میشوند.

لهذا اتفاق نموده‌اند براینکه حرکت از مبدأ معیّن تا منتهای معیّن و از موضوع معیّن وفاعل معیّن شخص واحـد است : وهمچنین مقولهٔ حرکت یعنی چیزی‌که حرکت درآن واقع است، کیف باشد یا کم، این‌باشد یا وضع، درموضوع معیّن ازفاعل معیّن ازمبدأ معیّن تا منتهای معیّن نیزشخص واحد غیرقارّ است.

مثلاً حرکت زردآلو، در زردی‌کـه نوعی ازانواع مقولهٔ کیف است ازمبدأ معیّن تا منتهای معیّن ، در زردآلو معیّن، ازصورت نوعیّهٔ معیّن ، یك شخص غیرقارّ ازحرکت‌است، وهمچنین زردی که مقولهٔ این حرکت است نیز یك‌شخص غیرقارّ ازنـوع زردی است، وهمچنین است حـرکت آفتاب بحرکت یومیّه از نصف‌النّهار معیّن تا همان نصف‌النهار یك دورهٔ شخصیّهٔ غیرقارّه از حرکت و یك شخص غیرقارّ ازمقولهٔ وضع است، وهمچنین است سایر مقولات حرکات از این و کمّ وجوهر .

و بدانکه بنای برهـان فصل و وصل ازبراهین اثبات هیولا درحقیقت باین لطیفهٔ الهیّه است. وآن اینست که وحدت اتصال مساوق وحدت شخص است، و بجهت عدم تحقیق این قاعدهٔ لطیفهٔ برهانیّه ، جماعتی ازحکمای متکلّمین برهان اثبات ماده را که متبنی بربرهان محکم‌البنیان است محل ابراد ومناقشات نموده‌اند متلطف‌باش .

رمز الهی و سرّ عرفانی

[بیان این اصل مهم که کلیه عالم ماده اززمان وزمانیات متحرکند بحرکت ذاتی ویا تابع حرکت ذاتی‌اند در تغییرات]

بدانید ای برادران حکمت وحقیقت و ای صاحبان بصیرت ومعرفت‌که ازاین لمعات واشراقات وازاین‌تحقیقات وتدقیقات‌که بیشترش ازالهامات غیبیّه ومواهب ربّانیّه است بوجوه عدیده ازبیان وبرهان بحد انجلاء وانکشاف آمد سرّ حرکات جوهریّه وتحولات ذاتیه درکلیّهٔ عالم اجسام وجسمانیّات جوهراً وعرضاً صورةً ومادةً سماویّاً وارضیّاً ، معدنیّاً ونباتیّاً وحیوانیّاً وانسانیّاً ، زیراکه منکشف گردید که صورجوهریه متجدد بالذاتند واعراض تابع‌جوهر وهیولا متقوّم بصور جوهر ومتحرك درآن صور جوهریّه است ، ونفوس ازآن جهت که نفوسند متعلق بمواد ومرتبط بابدانند ، بالکه نفسیّت نفس عین جهت تعلّق بمواد است، پس حکم نفوس دراین باب حکم طبایع صوریه است ، واین همه موسوم بعالم خلق است .

پس عالم خلق بالکلیّه اجزاء واشخاصش درتجدد وانقضاء ودر تبدّل وزوال است . ولی ازاشراقات سابقه و لمعات ماضیه نیز منکشف گردید که درعین تجدد ثابتند و درعین ثبات متجدد ودر عین فناء باقیند ودرعین باقی فانی ودرعین ممات حیات دارند ودرعین حیات، ممات ودرهرآنی ولادتی حاصل است که درآن سابق نبوده است ودرآن لاحق نخواهد بود، ولـی بنعت اتصال وحدانی تدریجی کـه مساوق وحدت شخصی است نه بطریق تجدد امثال که مذهب جماعتی ازغیرمحصلین ازمتکلّمین است در اعراض .

[ابطال مسلك متكلّمان ازعامّه درتجدد امثال در اعراض]

ملخّص آن مذهب اینست که درهرآنی فردی ازسواد مثلاً درجسم حـاصل است ، ودرآن متصل بآن اول، فرد دیگر حاصل است ، ودرآن متصل بآن دوم، فرد دیگر موجود است وهکـذا . پس درآن دوم ، آن انعدام فرد اول ، و آن حصول فرد دوم است وهکذا، ودرمیان هیچ آنی وآن دیگرزمانی فاصله وامتدادی متحقق نیست ، بلـکه زمان درنزد ایشان مرکّب ازآنات متتالیه است که هریك درمقام خود موجود میباشد .

پس درحقیقت اشخاص آنـات ازیکدیگر منفصل میباشند، واتصال در میانهٔ آنها ، ازقبیل تماس اجسام متکثّره بیکدیگر است، پس افراد سواد، که هریك درآنی واقع است، اشخاص متکثّره وامور منفصله میباشند ودر حقیقت اتصالـی درمیانهٔ آنها متحقق نیست بلکه اتصال آنها نیز ازقبیل تماس اجسام است .

واصل این مذهب مبنی برترکیب اجسام است ازاجزای لایتجزا، و آن موجب ترکیب سطوح وخطوط ومسافت وحرکت وزمان از اجزای لایتجزاست وآن برأی کاسد مذاهب فاسده است .

زیراکه براهین محکمةالبنیان و حجج شدیدالارکان ازطبیعیّات وهندسیّات بربطلان این مذهب وبراتصال اجسام بسیطهٔ طبیعیّه درحد انفس خود قائم است ، پس تجدد امثال که مبنی براین مذهب است نیزباطل خواهد بود، بااینکه بنابراین مذهب ، امثال واشخاص بحسب نفس‌الامر ازیکدیگرمنفصل‌میباشند واصلاً اتصالی درمیانهٔ‌آنها متحقق نمیباشدتا وحدتی حاصل وبقائی‌متصور باشد، واین معنی خلاف بیّنه وبرهان بلکه مصادم مشاهد وعیان است چنانکه سابقاً اشاره نمودم .

علاوه‌بر اینها دلیلی که اقامه نموده‌اند براینکه در دوآن، یك‌شخص ازعرض درموضوع خود باقی‌نیست مبنی براصول فاسده و رأی کاسداست، چنانکه برمتتبّع ومتفطن مخفی ومستور نیست ونخواهد بود.

سرّ ملکوتی

[بیان حقیقت موت طبیعی ، ومراد ازمرگ طبیعی ، امر مقابل

موت اضطراری و ارادیست]

ازاینجا ظاهر میشود درنزد بصیر محدق وحاذق محقق ، حقیقت موت طبیعی که اساطین حکما ومحققین عرفا ازبرای کـلیـّهٔ عالم خلق ثابت نموده در مقابل موت اضطراری وموت ارادی شمرده‌اند .

بیان انکشاف آنست که درشارقات سابقه ولمعات ماضیه بحد انکشاف آمد که حقیقت موت رستن ازقید کثرت ، وبرگشتن بسوی وحدت است، چنانکه حقیقت ولادت ، فیضان نور وجود است ازمبدأ فیّاض بوساطت ربّ هرنوع و تقیّد آنست بکثرات عالم مواد واستعدادات . خواهی‌بگو حقیقت موت کندن تعیّنی است و پوشیدن تعیّن دیگر ، خواهی بگو خروج شیء است ازجهت قوه بجهت فعلیّتی خواهی‌بگو انتقال‌شیء است ازنشأه‌ای ازوجود وظهور وبروزنشأه‌دیگری ازوجود.

و بوجوه عدیده ازحجت وبرهان بحد انکشاف آمد که کلیّهٔ عالم واجسام و جسمانیّات ، جوهراً وعرضاً، مادةً وصورةً ونفساً وبدناً، نباتاً وحیواناً، انسانیاً وسماویاً ، که موسوم بعالم خلقند متبدّل‌الذوات متجددالهویّات متغیّرالانیّاتند، بحیثیتی که درهرآنی ازنشأه‌ای بنشأه‌ای منتقل ازقوه بفعلیّتی خارج، و درهرآنی کمونی‌است نسبت بنشأه‌ای وبروزی‌است نسبت‌بنشأه دیگر، ورستنی‌است ازکثرتی و رسیدنی‌است‌بوحدتی، ومتصل‌است درهرآنی‌بتحصلی که درآن‌سابق‌نبوده ودرآن‌لاحق نخواهدبود، ولیکن‌بنعت‌اتصال‌تدریجی که مساوق‌وحدت‌شخصی وبنهج‌اشتدادجوهری کـه ملزوم بقاء واستمرارمتحرك ومافیه‌الحرکة است، یعنی ملزوم‌است نیز بقاء و حرکت چیزی را که حرکت وشدت درآن واقع میشود والا اشتداد نخواهد بود، بلکه چیزی بالکلیّه معدوم وچیزی دیگر بتازگی موجود خواهد بود .

[هرمقوله‌یی که ازحرکت حاصل آید بحسب فرد زمانی باقی

وبحسب افراد آنی ، متجدد است]

مثلاً حرکت جسم درسواد کـه حرکت درمقولهٔ کیف واشتداد در کیفیت سوادست، لازم دارد که درهرآنی مبلغی ومرتبه‌ای ازسواد درجسم حاصل شود که درآن سابق ولاحق موجـود نباشد، ولیکن بنعت اتصال وحدانی ،یعنی بـا بقای اصـل طبیعت سواد بنحوی از اطلاق وابهام ، وبا وقـوع حرکت واشتداد در خصوصیات سواد چنانکه درحرکت درکمیّت ازدیـادوحرکت درخصوصیات کمّ است، ودر وضع در خصوصیات وضع با بقای کمیّت مطلقه و وضع مطلق .

یعنی با بقای وجود اطلاقی سواد وکم‌و وضع، نه بقای‌ماهیّت نوعیّهٔ ماضیّه باعتبار وجود افراد. زیراکه درآن‌صورت تجددامثال وغیرآن نیز متصوّرنمیشود.

بعبارت دیگر میگویم : تبـّدل وتجـّدد باعتبار آفراد آنیهٔ مقولهٔ حرکتست‌که درآنات مفروضه حاصل میشود ، ودر میانهٔ هردو آنی باید زمانی باشد که آن دوآن مفروض درطرف آن‌زمان باشند تا تتالی آنات یعنی ترکّب زمان از غیـر منقسمات لازم نیاید ، وباعتبار فرد زمانی غیرقارّ متدرج الحصول که منطبق بـر زمان ومسافتست بقاء واستمرار دارد .

پس نظر بجهت اتصال وارتباط بعلت فیّاضه که جهت ثبات و دهریّت است، ازبدایت حرکت تا نهایت حرکت، یك‌شخص ازسواد موجود است ، چنانکه‌مشروحاً محقق گردید ، ونظر بجهت مادهٔ افراد آنیه واشتدادات کیفیّه درهرآنی فـردی ازسواد موجود است که درآن سابق و لاحق متحقق نباشد .

مثالی ازحسیّات که ظهور وانکشافش دراین باب بیشتر ودر افادهٔ این‌مدعی اجلی واظهراست بیان مینمایم تا سَورتِ غموض واستبعادش بکلی شکسته شود .

وآن‌اینست که آیینه مقابل آفتاب باشد وشعاع آفتاب بآن بتابد ورنگ آیینه بتدریج زایل گردد، می‌بینی که هرقدر که تصقیل وصقالات وصفای آیینه بیشتر، تابش نور آفتاب درآن بیشتر، وظهورش درنزد ابصار اجلی واظهر میشود تـا بحدی که نسبت نور اول وظهور اول بنوری که درآخر مراتب صقالت ظهـور

مینماید نسبت ظلمت به‌نور میباشد ، وباوجـود همهٔ این اشتدادات وتجددات در انـوار کـه‌منشأش تصقیل وتصفیهٔ آیینه‌است ازکدورات بنهج شدت و ضعف در صفا وصقالت نور آیینه همان نوراست ویکشعاع تابیده است .

[اشاره بآنکه جهت ارتباط متحرك بمادهٔ قابل، تجدد و دثور ،

وجهت ارتباط بعلت فیّاضه ثبات وبقاست]

وسرّ این معنی آنست که نور آفتاب باوجود کمال احاطه‌اش یـك حقیقت شخصیّه است وکثرت وتعددش باعتبار کثرت وتعدد مظاهر است وشدت وضعف ظهورش درمظاهر بجهت صفا و کـدورت آن مظاهر است، وبحسب قوت وضعف صقالت و کدورت آن نور واحد شخصی درمظهر واحد نیز بحسب شدت و ضعف وکمال ونقصان بغایت متفاوت ومختلف‌میشود ، وباوجود این معنی ضرورت حسیّه بلکه ضرورت عقلیّه قایم است باینکه ازبدایت تا نهایت یکنورشخصی بآیینه تابیده است ، ولـی بقاء وثباتش بجهت ارتباط به‌آفتاب است، وتجدد واشتدادش بجهت ارتباط بآیینه است .

«ازآنجانب بود ایجاد وتکمیل　　　وزین‌جانب بود هرلحظه‌تبدیل»

«ما عندکم (۱) ینفذ وما عندالله باق» .

اخذ کن این مثال لطیف راکه ازجهات عدیده درفهم مطالب علم الهی دخیل و برعمدهٔ مقاصد علم توحید منطبق است، وغنیمت شمار، وبدانکه ازبرای اشاره باین لطیفهٔ اشراقیّه درصحیفهٔ الهیّه وارد است «کل شیء (۲) هالك الا وجهه»، و «کل من علیها فان ویبقی (۳) وجه ربّك ذوالجلال والاکرام» .

زیراکه مراد ازهلاکت وفناء ارتفاع تعیّنات مواد و زوال نقصانات قـوا و استعداداتست ، چنانکه ببسط تمام درلمعات سابقه بحد انکشاف آمد . ومراد ازوجه که فناء وهلاکت ندارد ، عالم امر و مشیّت وملکوت اعلی وکرّوبین است کـه

---

۱ ـ س ۱٦، ی ۹۸ .

۲ ـ س ۲۸، ی ۸۸ .

۳ ـ س ۵۵، ی ۲٦ و۲۷ .

بحسب فطرت اولی همه کمالات ممکنه درحق ایشان متحقق وبالفعل است، وجهت قوه واستعدادی مطلقاً واصلاً ندارند تا تجددی و زوالی متصور باشد .

[اشاره بآیات و روایاتی که دلالت برفنا و زوال کلیّهٔ خلق نمایند آناً فاناً]

و در احادیث بسیاری دراصول کافی ودر توحید ابن بابویه ازمشکات ولایت وارد است که مائیم وجه خداکه فنا وهلاکت ندارد، وتخطئه فرموده‌اند کسی را که وجه را درآیهٔ اولی، بذات خدا تفسیر نموده‌است . ومنافی نیست بآنچه که در تفسیر وجه مذکور نمودم . زیراکه عالم امر و مرتبهٔ مشیّت وملکوت اعلی باصالت وحقیقت مقام ایشانست ، زیرا که مقام ایشان ولایت مطلقه است که محیط بهمهٔ اشیاء است .

پس جمیع جهات امریّت وملکوتیّت ، عکوس واظلال ورشحات واضوائند نسبت بانوار مقدسهٔ ایشان، وتعبیربصفت مفرد اشاره بجهت وحدت‌ایشان درحقیقت ولایت مطلقه وبجهت وحدت مفارقات درحقیقت امریّت، چنانکه درشارقات سابقه بیان نمودم .

وباین دقیقهٔالهیّه نیزاشاره است کلام معجز نظام : «وتری‌الجبال تحسبُها جامدة ، وهی تمرّمرّ السحاب» یعنی خیال میکنی که کوهها ساکنند بااینکه آنها حرکت میکنند مثل حرکت‌نمودن ابر، زیراکه برهان طبیعی قائم است براینکه زمین حرکت وضعی ندارد ،و ضرورت حسّی قائم است بانتفای حرکت کمّی و اینی وکیفی درزمین (۱) ودرکوههائیکه قائمند برزمین .

پس باید مراد تبدّل جوهری وحرکت ذاتی باشد که در همهٔ اجسام و جسمانیّات متحقق است چنانکه گذشت . وباین معنا نیزاشاره است آیهٔ شریفهٔ «بل هم (۲) فی لبس من خلق جدید» ، یعنی‌بلکه ایشان درمقام شکّند از آفرینش تازه. وتفسیر خلق جدید بروزقیامت چنانکه جماعتی ازمفسّرین گفته‌اند، تخصیص بلامخصص وتحکّم بلادلیل است، مراد معنائی است عامّ که هردو قبیل را شامل

---

۱ ــ عدم وجود حرکات عرضی درمواد ارضی واجزاء زمین ازمسائل قابل بحث است و حرکت وضعی آن نیز ازمسلمیّات است درعصر ما درمقدمه دراین‌مهم مفصل بحث‌میشود.

۲ ــ س ۳۲، ی ۱۰ .

باشد . بلکه مقتضای فحص وبرهان ومؤدای کشف وعرفان - ،ومستفاد از مشکات نبوت و ولایت آنست که اگر این‌خلق جدید متحقق نباشد، آن خلق جدیدمتحقق نمیشود، زیراکه علاوه‌بر براهین سابقه که درشارقات سابقه ولمعات ماضیه گذشت درنـزد هرسلیم‌الفطرتی ازبیّناتست کـه بی‌سیر وسلوك بمنتها نمیتوان رسید، و بی‌ارتفاع تعیّنات نشأه‌ای بنحو تدریج ، نشأه دیگری حاصل نمیتوان نمود .

[بیان آنکه آیات قرآنیه دلالت‌کنند برموت وفنای ذاتی ومرگ طبیعی

نسبت بجمیع موجودات دنیاویه]

پس ملخّص معنای آیهٔ شریفه اینست که کلیّهٔ عالم خلق دائماً در تجدد و زوالند وبخیال آن جماعت میرسد که نه‌چنین‌است بلکه ثابت ومستمرند و اصلاً تغییر و زوال ندارند، پس‌اعتقاد ایشان مشوب ازخطاء وصوابست دراصل بقاء خطاء نکرده‌اند بلکه درانکار مطلق تجدد وفناء خطاء کرده‌اند .

وازبرای اشاره باین لطیفهٔ الهیّه نیز درصحیفهٔ قرآنیّه وارد است «وکـل الینا راجعون» (۱) ، وان الی ربّك الرجعی (۲) ، فسبحان‌الذی بیده ملکوت کـل شیء والیه‌ترجعون(۳)، الا الی‌الله‌تصیرالامور(٤)، انّا لله وانّا الیه‌راجعون» (٥).

متفطن‌باش ونیك تأمل نمای درتحقیقات سابقه، وتنویرات لامعه، تا کالشمس فی رابعةالنهار مشاهد وعیان گردد .

وکلیّهٔ عالم اجسام وجسمانیّات آناً فآناً درفناء و زوالند، بلکه درعین فناء باقیند و درعین بقاء فانی ودرعین ممات حیات دارند ودرعین حیات ممات .

«هر زمـان نو میشود دنیا و ما — بـی خبر از نـوشدن انـدر بقا
آن زتیزی مستمر شکل آمده‌است — چون شرر کش تیزجنبانی بدست»
گشت آسان بـرمن از لطف خدا — فهـم اسـرار بقا بعـد از فنـا

---

۱ - س ۲۱، ی ۹۳.
۲ - س ۹٦، ی ۸.
۳ - س ۳٦، ی ۸۳.
٤ - س ٤۲، ی ٥۳.
٥ - س ۲، ی ۱٥۱.

زانکه با ما مینماید او عیان حشرو نشری دائماً اودرجهان

اینست حق وحقیقت موت طبیعی که درمقابل موت اضطراری وموت ارادی شمرده‌اند ، نه بطور تجدد امثال چنانکه اشاره نمودم ، ونه بنحوی که بعضی ازعرفا بیان نموده‌اند ، وآن اینست کـه عالم ممکن است وهرممکنی درحد ذات خود موجودیّت ندارد بلکه موجودیّتش از جانب غیر است پس با قطع نظر از غیر ، معدوم است، پس ماهیّت عالم درهرآنی نظربذات خود معدوم وفانی‌است وبجهت تجلیات آسمانی وشئونـات ذاتی هرلحظه ایجاد عـالم وتکمیل مظاهر بکمالات وجودی کرده میشود ، وبسبب این تجلی وظهور دائم، وجود عالم دائم و مستمر مینماید وبحسب اقتضای ذاتی عالم هرلحظه وهرساعت درتغییر وتبدیل است . و بحسب این اقتضای ذاتی ممکنات عالم درعدمیّت - ونیستی مستمرند ، وعلی‌الدوام بخود نیستند وبتجلی رحمانی هستند ، واقتضای امکانی با قطع‌نظر ازموجد نموده آنست‌که علی‌الدوام درهروقتی عالم نیست باشد، واقتضای تجلی آنست که همیشه درهرزمانی عالم هست باشد پس همیشه عالم‌درخلق جدیداست وهرساعت وهرلحظه آفرینش دیگر وجود تازه می‌یابند ، وهرطرفةالعین ایجاد واعدام دیگر واقـع میشود، واگرچه ازغایت سرعت واقتضای تجدد فیض رحمانی مـدتِ عمر خلق جدید دراز مینماید وادراك آن اعدام که درهر طرفةالعین می‌یابند نمی‌نمایند و پندارند که همان وجود سابق است کـه ممکنات را حاصل است وحـال‌آنکه در نفس‌الامر نه‌چنین‌است چه درهرنفس مطلقا اشیاء درخلق جدید واز نفس رحمانی وجود تازه می‌یابند ودرهرطرفةالعین منعدم وموجودند واز غایت سرعت تجدد فیض هیچکس را علم باین حال نیست .

بدانکه انسان واحد نیز ازنفس خود نمی‌یابد که درهرنفس نیست میگردد و باز هست میشود ، وزمان عدم بعینه زمان وجود مثل است ، مانند تجدد اعراض در دلیل اشاعره» تمام شد عین عبارت بعضی از عرفاء .

وجه مناقشه دراین بیان آنست (۱) که اگرچه امکان ذاتی مقتضی عدمیّت ممکناتست نظر بانفس ذوات آنها ، وعلت احتیاج ممکناتست بعلت فیّاضه .

ولیکن بعد ازتحقق علت فیّاضه ماهیّت ممکن موجود است درنفس‌الامر نـه

معدوم ، ولی موجود بالعرض است نه موجود بالذات چنانکه مرّةً بعد اولاً وکرّة بعد اخری دراین وجیزهٔ شریفه بحد انکشاف آمده است .

ومعدومیّتش دراین صورت نظر بمتن واقع وحاق اعیان نیست بلکه اتصافش بامکان ذاتی نیز دراین صورت نظر بمتن واقع نیست، یعنی با قطع‌نظر از تحقق علت فیّاضه وعدم تحقق آن موصوف بامکان ذاتی است .

وچون این ملاحظه مرتبه‌ای ازمراتب نفس‌الامر است ، پس اتصاف ماهیّت بامکان ذاتی نیز باین اعتبار بسبب نفس‌الامر است ، والاّ علت فیّاضه یا موجود است در متن واقع و حاق اعیان یا نه ، واز بیّناتست که درمیانهٔ سلب وایجاب واسطه بحسب متن واقع متصور نمی‌باشد .

[بیان وجوه مناقشات وارد برمبنای عرفا درتجدّد عالم]

پس ملخّص کلام بعضی از عرفاء برمیگردد باینکه عالم نظر بتحقق علت فیّاضه موجود است ونظر بذاتش یعنی با قطع‌نظر ازعلت فیّاضه موجود نیست.

اول‌اینکه این مطلب از مطالب مبتذله مشهوره است احدی را ازحکماء و متکلّمین وغیرایشان دراین باب حرفی نیست، بلکه هرکسی که تصور معنای‌امکان و وجوب کرده باشد بعنوان بداهت و ضرورت باین مطلب تصدیق میکند، چنانکه احتیاج هرممکنی را بمؤثر ومرجّح ازبدیهیّات شمرده‌اند ، وحال‌آنکه این‌مسأله ازغوامض مسائل ربوبیّه ومعارف الهیّه ومخصوص باساطین حکما ومحققین عرفا.

مناقشه دوم آنست که : این معنی درحقیقت درنظر بمتن واقع خلق جدید و ایجاد واعدام وتجدد زوال نیست، زیراکه فیض تجلی ازجانب‌علت ثابته لامحاله ثابت است والا تغییر در ذات علت فیّاضه ثابت میشود، زیراکه نسبت فیض بمفیض خود نسبت جلوه بمتجلی ونسبت تعلق بمتعلق ونسبت‌سایه بشخص ونسبت تابع محض است بمتبوع خود، واز بیّناتست که تغییر تابع محض وتعلق وارتباط محض و

---

۱ ــ اولاً عین ثابت باصطلاح اهل عرفان که باعتبار تجلی حق موجود وباعتباردتجلی باسم دیگربعدم ذاتی فرومیرود ، غیرازآنچیزی است که مؤلف علامه ازظاهر کلمات اهل معرفت استنباط مینماید .

جلوه و پرتو محض بدون تغییر متبوع ومتعلق و مرتبط الیه و متجلی متصور نمی‌باشد ، زیرا که معنای تابع محض وتعلق محض آنست که جمیع جهاتش جهت تبعیّت وجهت تعلق باشد، پس اگر متبوع ثابت وتابع متغیّر باشد درتغییر تابع نخواهد بود . پس تغییر تابع محض باثبات متبوع تناقض است .

ودیگر آنکه : اگر علت بالذات ثابت من جمیع‌الجهات باشد وباعتبار جهت ثباتش علت باشد لازم می‌آید که متغیّر ازثابت صادر شود. وامتناع آن دراشراقات سابقه منکشف گردید ودرشارقات سابقه بحد انکشاف آمد که ماهیّت مجعول بالعرض معلول بالتبع است پس موجود میباشد بوجود آن فیض وثابت میباشد بثبات آن . پس کجاست خلق جدید آناً فآناً نظر بحاقّ واقع، وکجاست ایجاد و اعدام در هرطرفةالعین . وتجدد و زوال درهرلحظه وساعتی نظر بنفس‌الامر .

بلی لا استحقاقیت وجودی ازبرای هرممکنی نظر بذاتش یعنی با قطع نظر ازهمهٔ اغیار ثابت است، واین معنا مبنای اثبات حدوث وعدم ذاتی است در همهٔ ممکنات جوهراً وعرضاً مجرداً ومادیاً، پس بحسب‌این نظر ودرنزد این تعمّل انعدام ازبرای ممکنات ثابت است ، ولی بحسب این نظر و این‌تأمّل نه در متن واقع وحاقّ اعیان، زیراکه در حاق‌اعیان باوجود علت متحقق‌است ، باعدم او معدوم برتقدیر اول معدومیّتی در حاق اعیان حاصل نیست .

برتقدیر اول موجودیّتی درمتن واقع متحقق نیست، ومطلق واقع و حاق نفس‌الامر محال است اینکه ازوجود علت یا عدم علت خالی باشد ، والا ارتفاع نقیضین ثابت میشود، ومحالست هردو در حاق اعیان متحقق باشد ، والا ارتفاع نقیضین لازم می‌آید .

ومعنای کلام الهیّین که ماهیّات اشیاء درحد ذوات خود نه موجودند ونه معدوم، اینست که نه‌موجودیّت در ذوات ماهیّات معتبر است ونه معدومیّت، یعنی وجود نه ذات و ذاتی ماهیّات است ونه عدم ونه مقتضی موجودیتند ونه مقتضی معدومیّت .

اینست معنای ارتفاع نقیضین درمرتبه‌ای که در کلمات ایشان دایر است ، نه‌اینست‌که مطلق واقع وحاق اعیان ازهردو خالی میتوانند شد چنانکه مذهب و

معتقد جماعتی ازغیرمحصلین از ارباب اعتزال است .

وبوجوه عدیده وبراهین ساطعه ودلایل قاطعه بطلان این مذهب فاسد وفساد این رأی کاسد درکتب الهی وکلام بحد انکشاف آمـده‌است ، و باوجود این‌همه مفاسد برفرض تسلیم ، ثمری در مانحن فیه نخواهد بخشید .

و بدانکه دراین‌مقام دقیقه‌ایست وآن اینست که ازشارقات سابقه منکشف گردید کـه ماهیّات ممکنات ازلاً وابداً در عدمیّت خـود باقیند «وما شمّت ولا تشمّ رایحةالوجود ابداً» .

وموجودند بالاصاله ومجعول بالذات حقایق وجودیّه وانیّات خارجیّه است، وموجودیّت ماهیّات بالعرض محض وبالتبع صرف است وبضرب ازمجاز برهـانی وعرفانی‌بموجودیّت موصوفند، والا بحقیقت برهانی-الآن کماکان - درمعدومیّت خود باقیند . یعنی خواه علت فیّاضه متحقق باشد یا نه ؟

واین کلام مقتضای فحص وبرهان ومؤدای کشف وعرفانست، ولی در مانحن فیه ثمری نخواهد بخشید متفطن باش .

مناقشهٔ سوم آنست که : ازکلمات او دربیان اصل مدعی مستفاد میشود کـه درخلق جـدید اشخاص امثال درنفس‌الامر ازایکدیگر منفصلند ومطلقاً واصلاً وحدت اتصالی‌وحدانی که مساوق با وحدت شخصی استه ندارند، وبجهت سرعت تجدد فیض رحمانی واحد مینماید ، و مؤید این معنا است کلام او که زمان عدم ، بعینه زمان وجود مثل است ، مـانند تجدد اعراض دردلیل اشاعره . واین معنی مبتنی برتتالی آنـات وخلاف برهان محکم‌البنیان ومصادم حجت شدیدالارکـان است چنانکه اشاره نمودم، بلی اگر مراد آن محقق ازامکان امکان استعدادی باشد که لازم وجود اجسام وجسمانیّات است نه ازلوازم ماهیّات ممکنات . واز سرعت تجدد فیض رحمانی است اتصال تدریجی باشد، تطبیق میتوان نمود بیان اورا با حق صریح وتحقیقی لطیفی که بیّنات شافیه وبیانات واضحه بحد انکشاف آمد ، ولیکن خلاف ظواهر کلمات اوست «والله‌اعلم بحقایع‌الامور وسرائرها، وبمکنونات العباد وضمائرها» .

لطیفهٔ عرفانیّه

بدانید ای برادران حقیقت ومعرفت و ای صاحبان‌بصیرت وفطنت‌که اشخاص نوع شریف انسانی بعد از وصول بمرتبهٔ عقل بالملکه که مرتبهٔ حصول کـلیّات بدیهیّات ودرجهٔ تحقق مبادی ومقدمات نظریـات ومرتبهٔ بلوغ صوری و ثبوت تکالیف شرعیّه و نوامیس الهیّه است ، ترقیّات وتنزلات ایشان درباب معـارف حقیقیّه وکمالات اخرویـّه بسته بنظر وفکر ومنوط بعمل وبنوامیس الهیه وقوانین شرعیّه وموصوف بتحصیل اخلاق فاضله وملکات جمیله ومقابلات مذکوراست .

[بیان موت ارادی بخلع جهات امکان واجابت خطاب الهی]

پس ترقی ایشان از حیّز نقصانی بذروهٔ کمال، و خـروج ایشان ازحضیض قوه، بـاوج فعلیـّتی وانتقال ایشان از قصور نشأه‌ای بتمام نشآت واتصاف ایشان بزوال تعیـّنی ورستن ایشان ازقید کثرتی ، برسیدن ایشان بوحدتی کـه معانی و عنوانات موتند بسته باراده واختیار است. لهذا اصحاب بصیرت وارباب حکمت موت را بهمهٔ عنوانات مذکوره قسمت نموده‌اند : باضطراری،، وطبیعی، وارادی، دو قِسم اول را باستیفای تمام بیان‌نمودم. و اما مـرگ‌ارادی، پس عبارتست از ارتفاع مادیـّت وهواجس نفسانیـّه وتعلقات حسیـّه وملکات خسیسه ودواعی وهمیـّه ولذات جسمانیـّه ، بتلبس بانوار عقلیه ولمعات روحانیـّه وملکات فاضله و اخلاق حسنه ، بجهت ریاضات علمیـّه ، یعنی انظارعقلیـّه وافکارروحانیه وریاضات‌عملیـّه، یعنی مجاهدات نفسانیـّه واعمال بـدنیـّه‌مطابق قوانین شرعیه ونوامیس الهیـّه ، وتوجه تامّ ببارگاه احدیـّت وانجذاب کلی بحضرت ربوبیـّت وانقطاع‌تمام بفیـّاض علی‌الاطلاق .

پس موت ارادی درحقیقت زوال نقصانات وتعیـّنات وحصول کمالات وفضایل است . خواهی بگـو : فنای نشأه‌ای وحصول نشأه دیگر ، خواهی بگو خروج از جهت قوه‌ای وحصول جهت فعلیـّتی بجهت ریاضات علمیـّه وعملیـّه، وامتثال اوامر شرعیـّه و نـوامیس الهیـّه . پس درصورت ارادی، تخلیه لازم وتحلیه واجب و

تزکیه‌حاصل وتبصره‌ثابت‌است بسوی‌اول‌اشاره‌است درکلام‌مجید خداوندحمید: «قد افلح(۱) من‌زکیها، فاتّقواالله(۲)حق‌تقاته، وجاهدوا فی‌الله(۳) حق‌جهاده»وبسوی دوم اشاره‌است درکلام خاتم‌رسالت صلی‌الله علیه‌وآله: «تخلقوا باخلاق‌الله»وبسوی هردو اشاره است کلام معجز نظام : «فاتّقوا الله (٤) یعلّمکم الله، ومن کان یرجو لقاء ربّه (٥) فلیعمل عملاً صالحاً ولا یشرك بعبادة ربه احداً، ومن یتّق الله یجعل له مخرجاً (٦) ویرزقه من حیث لا یحتسب» .

و حدیث شریف «موتوا قبل ان تموتوا» که ازمشکات نبوت وارد، وحدیث شریف «الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا» که ازمشکات ولایت وارد است .

یعنی : بمیرید بمرگ اختیاری پیش ازآنکه بمیرید بمرگ اضطراری، ومردم درخواب غفلتند ، پس وقتی که میمیرند متنبّه میشوند .

وتخصیص موت دراین حدیث شریف بموت اضطراری تخصیص بلامخصّص است وترجیح بلامرجّح وحکم بدون دلیل است، پس مراد ازموت دراین حدیث مطلق انتقال از نشأه‌ای ازوجود به‌نشأه دیگری ازوجود است باضطرار باشد یا باختیار .

بلکه می‌توان گفت که حملش باختیاری اولی و ارجح است ، زیراکه مراد از تنبیه براین تقدیر تنبّه بمعارف عقلیّه وانوار روحانیّه وبرازخ علویّه وسفلیّه است ، با تفاوت فاحش درمراتب تنبّه بحسب کمیّت وکیفیّت بجهت تفاوت‌مراتب موت‌اختیاری . بخلاف اینکه محمول شود برمرگ اضطراری. زیراکه تنبّه براین تقدیر نسبت ببرازخ سفلیّه است، زیراکه خصوص موت اضطراری مقتضی زیاده براین نمی‌تواند شد .

مگراینکه درحال حیات بجهت موت اختیاری کمالاتی کسب کرده باشد که

---

۱ ــ س ۹۱، ی ۹ .
۲ ــ س ۳، ی ۹۷ .
۳ ــ س ۲۲، ی ۷۷ .
٤ ــ س ۲، ی ۲۸۲ .
٥ ــ س ۱۸، ی ۱۱۰ .
٦ ــ س ٦٥، ی ۲.

موجب تنبیه زیاده بربرازخ سفلیّه شود وکـلام صادق آل محمد «علیه‌السلام» : «الموت هوالتوبة» . یعنی مرگ عبارت ازتوبه‌است نیز اشاره باین قسم ازموتست، زیراکه حقیقت توبه رجوع ازنقصانات بسوی کمالاتست .

خواهی بگو رجوع ازدنیا بآخرتست. خواهی بگو رجـوع از ماسوای حق است بسوی حق، اگرچه آن ماسوای خود توبه بـاشد، وآنمرتبه ازتوبه قصوای مراتب توبه‌است ، وتوبهٔ نصوح عبارت ازاین قسم ازتوبه است ، پس حقیقت موت ارادی توبه، وحقیقت توبه موت ارادیست .

وبسوی این قسم ازموت نیز اشاره است کلام معجز نظام : «فتوبوا الی (۱) بارئکم فاقتلوا انفسکم» ، یعنی رجوع کنید بسوی پروردگار خـود پس بکشید نفسهای خود را . و کـلام خاتم ولایت در نهج‌البلاغـه در وصف خـاتم نبوت «قد احیی عقله وامات نفسه» . یعنی زنده گردانید عقل خودرا و میرانید نفس خـود را . وکلام دیگرآنجناب درهمـان کتاب : «اغتنم المهل، وبادِرِ الأجل ، وتزوّد من‌العمل» . یعنی غنیمت شمار مهلت را ومبادرت کن بسوی مرگ وتوشه بردار ازعمل . وکلام دیگر آنجناب درهمان‌کتاب: «التصدیق منهاجه والصالحات مناره والموت غایته» . یعنی تصدیق راه اوست واعمال صالحه نشانه‌های او ومرگ غایت او است .

بدانکه شواهد این مدعی ودلایل این مقصد اقصی ومطلب اسنی از مشکـات نبوت و ولایت از حد احصاء بیرون واز حیز شماره بیرونست .

واز بـرای اشاره بسوی این قِسم ازمـوت بعضی ازاهل حکمت و بصیرت گفته‌اند : که واجبست برکسی که بانسانیّت صوری ظاهری موصوفست اینکـه متصف باشد بانسانیّت حقیقی وباطنی حاصل شود ازبرای او بعد ازانسانیت صوری انسانیت معنوی .

واین معنا متحقق نمیشود مگر بکشتن حقیقت حیوانیّه ، زیرا که بکشتن او ظاهر میشود حقیقت انسانیّت ، ومشتعل میشود نور او دربدنی‌که اوانسان صوری است . لهـذا افلاطون الهی فرموده‌است : «مت بالارادة تحیی بالطبیعة» یعنی : بمیر باراده تا زنده شوی بحیات ذاتیّه .

---

۱ ــ س ۲، ی ۵۱

وازاین معنا حاکی است لسان بعضی از عرفای شعرا :

اقتلونی باتفاقی ، انّ فی‌قتلی حیاتی وحیاتی فی مماتی، ومماتی فی‌حیاتی

زآرزوی نفس ، هرکو مرده است درحیات جاودان ، ره برده است
مردگی اینجا ، به‌از صد زندگی هرکه میرد، یابد ، او صدزندگی
چون بکشتی نفس ، وارستی زغم رو نشین فارغ زلذات‌و اِلَم
هرکه مرد ازآرزوی نفس شوم هست قدرش برتر از درك فهوم

[بیان آنکه موت ارادی اختصاص بخواص افراد نوع انسانی دارد]

بدانکه ازاین بیانات واشراقات منکشف گردید که موت ارادی مخصوص بنوع شریف انسانی است ودرسایر کاینات متحقق نمیشود ، مگراینکه بصراط‌مستقیم انسانی داخل شوند بلکه موت آنها منحصر بموت طبیعی است، بلکه موت یا باضطراری وطبیعی است .

اول نسبت بصاحبان طبایع صوریّه ، دوم نسبت بسایرانواع حیواناتست، بلکه موت اشخاص انسانی که بمرتبهٔ عقل بالملکه وبلوغ صوری نرسیده‌اند از اطفال و مراهقین و مجانین وضعفای عقول که صیت تکلیف و اسلام بگوش ایشان نرسیده‌است وعقول ایشان از ادراك معارف حقیقیّه قاصر باشد نیز منحصر بموت طبیعی واضطراریست .

بلکه بعد ازحصول بلوغ صوری هرگاه مجال استنباط واستدلال وعمل واخذ قوانین‌شرعیّه وعمل بمقتضای آنها نفیاً واثباتاً فعلاً وترکاً طاعةً وعصیاناً ازبرای او حاصل نباشد وموت اضطراری حاصل شود ، دراین ماده نیزموت منحصربطبیعی واضطراری میباشد .

[موت ارادی درباب سعادت وطرف شقاوت هردو متحقق میشود]

خلاصهٔ کلام : موت ارادی درصورتی محقق میشود که عقل بالملکه حاصل باشد وبمقتضای آن عمل کرده شود وانتقالی ازنشأه‌ای بنشأه دیگر وخروجی از قوه بفعلیّتی متحقق گردد . خواه مقتضای عقل بالملکه شبهات واهیه و اعتقادات باطله وجهالات مرکبّه باشد، وخواه عقاید حقّه ومعارف حقیقیّه ومعالم دینیّه

باشد، وخواه بمقتضای قوانین شرعیه ونـوامیس الهیّه مرتکب وعصیان ، منوط شود، خواه این انتقال وخروج درباب سعادات باشد یا درباب شقاوات .

زیراکه بعد ازبلوغ صوری وحصول عقل بالملـکه وتحقق شرایط عقلیّه و شرعیّه ، ترقیّات وتنزلات اعمال وافعال طاعات وعبادات، طغیان‌وعصیان ، منوط بارادات واختیارات وانظار وافکار مکلّفین ازاشخاص انسانی وغایات منظوره ، و اعراض مقصوده غایات اختیاریّه واغراض مرضیّه است عقلیّه باشند یـا وهمیّه ، ملکیّه باشند یا شیطانیّه ودر اشراقات سابقه که درتحقیق اجل طبیعی از دوقسم موت – اضطراری برشته تقریر کشیدم تأمل نمای – تا مجال توقف نماند بدانکه این قسم ازموت درسنخ جنّ یعنی ازنوع پری نیز متحقق میتواند شد .

زیراکه ایشان نیز از ارباب عقول وانظار واصحاب قلوب وافکارند، لهـذا مکلّفند باصول شرعیّه ومعالم دینیّه ومأمورند بمجاهدات نفسانیّه واعمال بدنیّه چنانکه مستفاد ازظواهر آیات واخبار بلکه مقتضای ضرورت وبداهت ملت بیضای اسلام است ودرمیانهٔ ایشان نیز مسلمی وکافری ومطیعی وعـاصی یافته میشود، و اگرچه درمیان نشأه ایشان ونشأه انسانی تفاوت اززمین تا آسمان بلکه نسبت قطره بدریاست، زیراکه جامعیّت همهٔ کمالات مخصوص بنشاء کلیّه انسانی‌است چنانکـه مکرر بیان نمودم .

ولیکن باید دانست که مادامی که این اغراض ونحو اززندگی باقی و ریشهٔ فوه ونقصانات وحیثیت استعداد وقصورات ثابت است، موت ارادی متصور میتواند شد تا منتهی شود بحصول کمالات عقلیّه وملکات روحانیّه واندکاك جبال انیّات نفسانی .

یعنی ریشهٔ این نحو اززندگی که اختلاط بقواونقصاناتست بالکلیّه ازجویبار جنبه روحانیت که محل معرفت ودانش ومظهر انوار عقلیّه ولمعات الهیّه است کنده شود، وباندازهٔ استعدادکسبی وجبلّی بزبان‌حکیم اتحاد با عقل بسیطاجمالی واتصال با روح اعظم کلی ، وبزبـان دیگر فنای درتوحید وبقای بتوحید حاصل گردد ، وزندگی جاوید ابدی وحیات ذاتی روحانی رخ نماید .

آزمـودم مرگ را در زنـدگیست　　چون رهم زین‌زندگی، پـایندگیست
آنکه مردن پیش چشمش تهلکه است　　امر «لا تلقوا» بگیـرد او بـدست

وانکه مــردن پیش او شد، فتح باب «سارعــوا» آید ، مراورا در خطاب

پس منکشف گردید که موت طبیعی واجل حتمی که یکقسم ازدوقسم مــوت انطراریست برموت طبیعی واجل حتمی مترتب خواهد بود .

تتمیم و توضیح

[درنوع انسانی سه قسم از زندگی متصور است]

بدانکه بعضی ازمحققین عرفا را در اینمقام کلامیست لطیف ومقالیست شریف ازبرای توضیح وتتمیم اینمقامات حکایت میکنم ، وآن اینست که : چون مرگ و زندگی متقابلان ومتضاداتند هرآینه در مقابل هرمردگی زندگی بایدبود. ومنکشف گردید که هرسه قِسم مرگ، درنسخهٔ شریفهٔ نوع انسانی متحقق است .

پس هرسه قسم زندگی نیز درآن نسخهٔ شریفه باید متحقق باشند، وهریکی از اقسام سه‌گانه درمرتبه ومنزلی ازبرای او حاصل است، .

قِسم اول زندگیست که درهرطرفةالعینی بتجلی فیض رحمانی بمقتضای «کل یوم هو فی‌شأن» درمواد قابله بنعت اتصال وحدانی تجددی حاصل میشود .

واین‌حیات درمقابل مماتی‌است‌که درهمه اجسام وجسمانیّات واقعست چنانکه باستیفای تمام گذشت .

و این حیات مخصوص نشأه ظهور و مقتضای اسم ظاهر و مبدئی است .

وقِسم دوم حیاتی است روحانی وزنــدگیست جاوید کــه بجهت انسلاخ از رذایل صفات انسانی واتصاف بصفات قلبی و روحانی حاصل میشود، واین حیات درمقابل ممات اختیاری است ، چنانکه افلاطون الهی گفته است : «مُت بالارادة تحیی بالطبیعة» ومنزل این حیات عالم قدس ومفارقاتست ، واین قِسم ازموت و حیات بنوع انسانی اختصاص دارد چنانکه مذکور گردید .

وقِسم سوم حیاتی است که دربرازخ مثالی وملکوتی علوی یا سفلی بحسب حال هرمرده حاصل میشود چنانکه وارد است «کما تعیشون تموتون وکما تموتون تبعثون» یعنی بنحوی که زندگانی میکنید میمیرید وبنحوی که میمیرید مبعوث میشوید .

این حیات درمقابل ممات اضطراریست ، که عبارت ازقطع تعلق روح است از

بدن عنصری ظلمانی وبحکم «النوم اخ‌الموت» ، عالم خواب نمودار و انموذجی است ازاین موت «کما تنامون تموتون ، وکما تستیقظون تبعثون» ، یعنی بنحوی که میخوابید میمیرید وبنحوی که بیدار میشوید مبعوث میشوید» تمام شد کلام آن محقق باندك اصلاحی وتغییری .

اشراق عرفـانی

[بیان آنکه مراتب ودرجات کشف صوری ومعنوی برمراتب موت ارادی مترتب میباشد]

بدانکه ازبرای موت ارادی چنانکه اشاره کردم مراتب متفاوته و درجـات مختلفه است‌وهمهٔ مراتب ودرجات کشف صوری ومعنوی ، که در شارقات سابـق باستیفای تمام بحد انکشاف وانجلا آمدند ، بمراتب ودرجا تموت ارادی مترتب میشوند .

پس بعد ازمرور ازمراتب کلیّهٔ کشف صوری ومراتب ودرجات او باعتباری غیرمتناهیه وباعتباری – نود هزار ، ۹۰۰۰۰ – یا – چهارصدوبیست وچهارهزار، ۴۲۴۰۰۰ – ویا غیرآنهاست چنانکه درهمان‌شارقات بیان‌نمودم، ودرهرمرتبه فنائی وبقائی ومحوی واثباتی است .

ولی محو وفنا نسبت بمرتبهٔ سابقه ، واثبات و بقاء نسبت‌بمرتبهٔ لاحقه، وهر لاحقی ازفنا وبقا اکمل واقواست ازسابقش ، تا منتهی شود ببقائی که جامع همهٔ مراتب بقا ، وبفنائی که حاوی جمیع درجات فنا باشد. ودراین مرتبه همهٔ تعیّنات اشیاء ازنظر سالك عـارف ساقط گردد حتی تعیّن و انیّت ذات عارف نیز ازنظر عرفانش محو میشود ، پس درعین فنا باقی است ودرعین بقا فانی .

وازبـرای‌اینکه فنا وبقا ومحو واثبات برموت ارادی مترتّبند بلـکه بحسب حقیقت عین یکدیگر میباشند، وتفاوت ندارند مگر باعتبار مفهوم وعنوان درزبان عرفا ازموت ارادی بفنا وبقا وبمحو واثبات تعبیر نموده‌اند .

[اشاره باین‌که مراد ازفنا وبقا ومحو واثبات، موت ارادیست]

علاوه‌براینکه درلسان قرآن نیز این دو کلمه درمعنای موت ارادی مستعمل شده‌اند ، پس نباید دراطلاق واستعمال لفظ فنا وبقا وحشت واستنکار و دهشت و استنکاف نمود بعد ازآنکه‌مشخّص شودکه مراد ازمحو وفنا ارتفاع تعیّنات مادیّه و زوال نقصانات نفسانیّه (۱) وحصول عقل بسیط اجمالی واتحاد با روح اعظم کلی واتصال بوجود عقل مفارقی وسقوط کثرات وانیّات اشیا باشد کلاً یا بعضاً ازنظر سالك خبیر وعارف بصیر «خذالغایات واترك‌المبادی» نه‌اینست کـه ذات عارف بالکلیّه معدوم شود ویا عین ذات معروف - حاشا وکلّا - که احـدی از محصلین عرفا وغیرایشان باینمعنا قائل باشد، بلکه جماعتی ازمحققین ایشان‌بخلاف اینمعنی تصریح نموده‌اند ، چنانکه درشارقات لاحقّه ببسط تمام مذکور خواهد شد منتظر باش .

شارقة عرفـانیّة

[بیان تعاریف اقسام وانواع فنا ودرجات بقای حاصل ازاین فنا]

بعضی ازعرفا گفته است که : فنا عبارت از زوال تفرقه وتمیز است میان‌قدم و حدوث .

زیرا که چون بصیرت روح منجذب بمشاهدهٔ جمال ذات الهی شود، نورعقل که فارق میان اشیاء است درغلبهٔ نـور ذات احـدی‌مختفی ومستتر گردد، چنانکه انوار ستاره‌ها درنزد ظهور نور آفتاب که نیـّر اعظم است، پنهان ومستور میشوند، بحکم «قل (۲) جاءالحق‌و زهق‌الباطل» و «المحـدث‌بالاقتران بالقدیم لم یبق

---

۱ ـ باید توجه داشت کـه مراد ازفناء دراین مقام فنای علمی نیست کما زعم بعض اهل‌المعرفة ، بل‌که مراد ، فنای ذاتی ومحو تعیـّن امکانی است عیناً لاعلماً .

۲ ـ س ۱۷، ی ۸۳ .

له اثراً» .

نیز هستی سالك خبیر وعارف بصیر وجمیع کثرات درنزد پرتو تجلی ذات بالکلیّه ازنظر عارف محو میشوند ، واین حالت را جمع نیز گویند ، زیراکه این تجلی جامع جمیع تجلیّات وشئوناتست که درمقامات سابقه حاصل گردیده است ، لهذا همهٔ کثرات واغیار ازنظر عارف فانی میگردند وباقی نمیماند درنظر اومگر مشاهدهٔ جمال ازلی وملاحظهٔ جلال لم‌یزلی» تمام شد کلام او .

وبعضی دیگر ازایشان گفته است :

فنا عبارت ازآنست که بواسطهٔ استیلای ظهور هستی حق جلّ وعلا برباطن سالك صراط مستقیم بماسوای او شعور نماند، وفناء فنا ، آنکه بآن بی‌شعوری نیز شعور نماند . وپوشیده نباشد که‌فناء فنا در فنا مندرجست .

زیراکه صفت فنا وموصوف آن ازقبیل ماسوای حقّند ، پس شعور بآن منافی فنا باشد .

تا یکسر مو زخویشتن آگاهی گر دم‌زنی، ازره فنا گمراهی

تمام شد کلام او .

ودر نزد صاحب بصیرت بغایت ظاهر و روشن است که مراد ایشان بیان فنای کلی است که درنزد ایشان موسوم بفنای اکبر است ، والا سابقاً منکشف گردید که فنا بآن معنا که مذکور گردید مراتب غیرمحصوره دارد .

[اشاره بمعنای سیر الی‌الله وسلوك بسوی حق مطلق بقطع منازل وطی درجات ...]

ودرکتاب نفایس‌الفنون‌مذکور است‌که: ازجمله حالات سلّاك مسالك‌حقیقت ومعرفت فنا وبقاء است فنـاء عبارتست ازنهایت سیر الـی‌الله ، وبقاء عبارتست از بدایت سیر فی‌الله .

مرادش ازنهایت سیر الی‌الله آنست کـه جهت قود ، واستعدادات وحیثیات نقصانات تعلّقات نفسانیّه بالکلیه مرتفع شود وبوجـود روحانی امری وبحصول عقلانی مفارقی متّصف گردد، زیرا که‌دراینمرتبه همه کمالات وجـودی بحسب

کمیّت حاصل و همهٔ نفسیات وتعلّقات نفسانی زایل میباشد .

[اشاره بمعنای سیر فی‌الله وبیان معنای فنا]

ومرادش از سیر فی‌الله آنست که بعد ازحصول وجود امری مفارقی سلوك درمراتب امری بحسب کیفیّت واشتداد حاصل آید تا تخلّق باخلاق ربّانی تحقق پذیرد ، چنانکه ازخاتم نبوت «صلی‌الله علیه وآله وسلّم» وارد است : «تخلّقوا باخلاق‌الله» وتسمیه این سیر ، بسیر فی‌الله بجهت آنست‌که مراتب امرمرتبهٔ مشیّت ثـانیه وصفات اضافیّه است چنانکه درصحیفهٔ الهیّه وارد است «ذوالعرش (۱) رفیع‌الدرجات» مراد ازدرجـات ، مراتب صفات اضافیّه وتنزلات صفات حقیقیه است زیراکه وجود امری مظهر همهٔ اسماء صفاتست ، حقیقیّه باشند یا اضافیه . و این معنا منافی نیست بآنچه که‌درشارقات سابقه محقق گردید که صفات حقیقیّه در مبدأ اعلی ، عین ذاتند بلکه مؤید ومؤکّد آنست متفطن باش که دقیق‌المسلك وصعب‌المنال است .

وصاحب همان کتاب گفته‌است که : اختلاف اقوال عرفا درتعریف فنا و بقا مستند است باختلاف احوال سائلان که هرکس فراخور فهم وحال سائل خـود جوابی گفته است ، واز بقا وفنای مطلق بسبب عزت آن کمتر تعبیر کرده‌اند .

بعضی گفته‌اند : مراد از فنا، فنای مخالفان واز بقا بقای موافقان است . و این معنا از لوازم مقام توبهٔ نصوح است .

وبعضی گفته‌اند فنا زوال حظوظ دنیوی است وبقا بقای رغبت درآخرت . و این معنا لازم مقام زهد است .

وبعضی گفته‌اند : فنا زوال حظوظ دنیوی واخروی است مطلقا وبقا رغبت بحق جل جلاله . واین معنا لازم صدق محبت ذاتی است.

وبعضی گفته‌اند : فنا نیستی است ازاشیاء وبقا حضور با حق. واین معنا نتیجهٔ

---

۱ ـ «رفیع‌الدرجات ذوالعرش» .

شکر است .

وصاحب عوارف گفته است : فنای مطلق عبارتست ازاینکه هستیِ‌حق مستولی شود برهستی بنده بنحوی که هستی بنده مستهلك شود درجنب هستی حق چنانکه مستهلك است نور چراغ درجنب نور آفتاب .

تمام شد کلام صاحب نفایس، چون ازشواهد مدعی بود باوجود طولش نقل کردم .

[بیان معانی کلام مولای موحدان ـ وکمال توحیده‌الاخلاص له ـ]

واز برای اشاره بایں مقام صدر محققین درشرح اصول کافی درشرح فقرهٔ و «کمال توحیده الاخلاص له» ازحدیثی که ازمشکات ولایت واردست فرموده‌اند که : دریں کلام شریف اشاره است باینکه توحید مطلق تمام نمیشود مگرباخلاص ، یعنی خالص گردانیدن ملاحظه ماسوای، زیراکه عارف بصیر مادامی‌که ملتفت است بسوی غیری درهنگام ملاحظهٔ عظمت وجلال خداوندی . هنوز از مقام حق وصول دور و توحیدش ازرسیدن بدرجهٔ کمال قاصر است .

بلکه این‌معنی درنزد اهل‌بصیرت خالی ازشرکی نمی‌باشد، اگرچه خفی باشد، لهذا گفته‌اند : کسی که بقدر خردله‌ای در دل او ازماسوای عظمت وجلال ذات اقدس مبدأ اعلی حاصل باشد، هنوز دل او مریض ومزاج عقلش علیل است ، بلکه درتحقیق حقیقت اخلاص معتبر است اینکه سالك عارف از انیّت ذات خود نیز غایب شود یعنی درنزد ملاحظهٔ عظمت وجلال خداوندی ذات خود نیز منظور و ملحوظ نباشد، بلکه مثل سایر اشیاء ازنظر عرفانش ساقط گردد، واگر ملاحظهٔ ذات خود نماید ملاحظه کند ازآنهجت که ملاحظهٔ جمال وجلال حق است نه از آنجهت که متزّین بزینت حق ومتخلّق باخلاق حق است اینست معنای کلام خاتم ولایت «علیه‌السلام» و «: کما توحیده الاخلاص له» تمام شد کلام آن محقق .

[نقل کلام شیخ اعظم ابوعلی سینا درتحقیق مقام فنای کلی از اشیاء]

و رئیس محققین درمقامات العارفین ازکتاب اشارات (۱) بعد از بیان کیفیت سلوك واشاره بمراتب فنا ازبرای اشاره باینمقام از فنا فرموده است: «ثم انّه لیغیب عن نفسه ، فیلحظ جناب‌القدس فقط، وان لحظ(۲) نفسه فمن حیث هی‌لاحظة لامن حیث تزیینها وهناك للحق الوصول» .

یعنی بعد از انتقال ازمقام سابق که درفصل سابق ذکر نموده است و آنمقام سابق اینست که ازجملهٔ مقامات سلوك آنست که سرّ سالك وباطن عارف ، بجهت ریاضات علميّه وعمليّه مصفّی شود ازهمه رذایل نفسانيّه بمنزله آینه که از همه کدورات مصقّل ومصفّی باشد، پس فایض شود براو انوار وآثار حق و مبتهج گردد بذات خود بجهت تزيّن او بزینت انوار ولمعات حق، پس دراینحالت از برای اونظری است بسوی حق، ونظری است بسوی خود، پس هنوز آن سالك بمقام حق وصول نرسیده درمقام تردد وخودبینی میباشد ، وبکلی ازشرك خفی خالص نمیباشد ، مقام دیگری ازبرای سالك حاصل میشود که درآنمقام ذات خود نیز ازنظرش ساقط میشود ، وملاحظه نمیکند مگر عظمت وجلال حق جل وعلا را، واگر ملاحظهٔ ذات خود نماید ازآن‌جهت است که ملاحظه‌کننده حق است، نه ازآن جهت است که ذاتش موجوداست ومتزيّن بزینت حق‌است. واینمقام مقام حق‌وصول است نه مقام سابق، واینمقام آخر درجات سلوك ازخلق‌بسوی حق است .

و بعد ازاین سلوك، سلوك دیگری‌است‌که آن‌را سلوك بالحق فی‌الحق گویند، وسفر بحق درحق نامند ، چنانکه اشاره کردم ، وشیخ نیز بیان فرموده‌اند ، واز برای تفهیم وتوضیح اینمقامات نقل‌خواهم نمود .

وشارح محقق یعنی حکیم طوسی «قدس سره‌القدوسی» فرموده‌است که : منافاتی نیست درمیانهٔ غیبت از ذات ، ملاحظه ذات ، بیانش آنست که درمقام سابق

---

۱ ــ شرح اشارات چاپ جدید طهران ۱۳۷۹، جلد سوم الهیات ص ۳۸۶، ۳۸۷ .

۲ ــ فی نسخة ط ج د «لا من حیث هی بزینتها» .

ملاحظهٔ ذات‌بجهت اینست که منتقش است بزینتی که از حق حاصل است ، پس درحقیقت مبتهج است بذات خود، وابتهاج بذات اگرچه بسبب حق باشد، اعجاب بذات وتوجه بذاتست ، پس گاهی توجه بذاتست ، وگاهی توجه بحق، لهذا شیخ بتردد حکم فرموده‌اند .

و اما درین مقام پس ملاحظه ذات بالعرض است نه بالذات ، زیراکه ملاحظهٔ ذات بجهت اینست که متوجه است، نه بجهت اینست که ذاتست ، چنانکه ملاحظه اَب ازآنجهت که ابست درحقیقت ملاحظه ابوتست ، نه ملاحظه ذات اب ، مگر بالعرض وبالتبع . تمام شد کلام شارح محقق .

وازاینجهت است که شیخ درفصل تالی (۱) این فصل گفته است : «والتبهج بزينة الذات من حيث هي‌الذات ، وان كان بالحق تيه والاقبال بالكليّة على الحق خلاص» .

یعنی ابتهاج بزینت ذات اگرچه حاصل باشد آن زینت ازحق واگرچه شاعر نیز باشد که ازحق است، تحیّر وضلالت وتردد وحیرتست ، زیراکه ملتفت است بچیزی کـه غیرمحبوب حقیقی وغیرمطلوب اصلی‌است ، بااینکه غرض اصلی و غایت کلی ازسلوك ، نجات از حیرت وضلالت است .

لهذا فرموده است که : اقبالی کلی بسوی حق خلاص است،یعنی نجات‌یافتن از حیرت وضلالت است، زیراکه دراین صورت ریشهٔ شرك خفی نیز از جویبار توحید وعرفان بکلی کنده میشود، ودراینمقام درجات سیر الی‌الله یعنی سفر از خلق بسوی حق که درحقیقت درجات تخلیه وتزکیه است، بنهایت میرسد .

ودراینحالت منکشف میشود ازبرای سالك خبیر وعارف بصیر حقیقت معنای کلام معجز نظام «لمن‌الملك اليوم (۲) لله الواحد القهار» .

واز برای اشاره باینمقام درصحیفهٔ الهیّه وارد است «فمن كان يرجو لقاء

---

۱ ــ شرح اشارات ط جدید ۱۳۷۹ هـ. ق. ص ۳۸۵، ۳۸٦، ۳۸۷ فی‌الاشارات والتبجح .
۲ ــ ص ٤٤٠، ی ١٦ .

ربّه فلیعمل عملاً صالحاً ولا یشرك(۱) بعبادة ربّه احدا» زیراکه حقیقت عبادت پروردگار سلوك بسوی او وطلب قــرب اوست، چنانکه درحدیث معتبر وارد است «الصلاة معراج المؤمن» ، یعنی نماز نردبان مؤمن است .

وچنانکه درشریعت حَقّه مقرراست که درهرعبادتی نیّت تقرب معتبراست وبدون آن باطل است .

از تقرب طلب قرب ومراد ازقرب حصول اینمقام اعلی است بلکه معتبراست اینکه آن نیّت منسوب بریـائی وسُمعَه نیز نباشد والا باتفاق آن عبادت محکوم ببطلانست .

. نمی‌بینی که درقبول عبادت، حضور قلب وخلوص نیّت را ، شرط کرده‌اند چنانکه درصحیفه الهیّه وارد است «مخلصین (۲) له الدین» ، ودر اخبار و آثار وارد است که تا حضور قلب نباشد عبادت مقبول نمیشود .

ومراد ازحضور قلب آنست که درحال عبادت، جز عظمت، وجلال خداوندی چیزی منظور عابد نباشد ، بلکه همه اغیار حتی اِنیّتِ خود عابد نیز ازنظرش ساقط گردد، والا ثمری درباطن وسرّ عابد نخواهد بخشید ، اگر ضرری حـاصل نکند، لهذا درصحیفهٔ الهیّه وارداست: «فویل للمصلّین الذین‌هم عن صلوتهم (۳) ساهون الذینهم یراؤن ویمنعون الماعون» یعنی وای برنمازکنندگانی که از نماز خود غافلند وبرکسانیکه ریا میکنند وبرکسانیکه منع میکنند زکات را .

ودر نزد صاحبان بصیرت منکشف است که‌غفلت از عبادت، موجب غفلت از معبود است ، زیراکه عبادت نسبت شریفه‌است درمیانه عابد ومعبود، و ازبیّناتست کـه غفلت ازنسبت، موجب غفلت ازمنتسب‌الیه است ، ولی بایـد ملحوظ شود از آنجهت که نسبت است، نه ازآنجهت که خود مطلوب بالذاتست .

پس منکشف گردید که مقصود ازآیهٔ شریفه اشاره بکیفیّت سلوك و نفی‌مطلق

---

۱ ــ س ۱۸، ی ۱۱۰ .

۲ ــ س ۹۸، ی ٤ .

۳ ــ س ۱۰۷، ی ٤ تا ۷ .

شریکست، جلی باشد یا خفی؟ واینکه حق وصول ولقاء که عبارت ازکمال قرب است وقتی متصور میشودکه اغیار بالکلیّه حتی خود عارف نیز از نظر عرفانش ساقط گردند .

تا تو پیدائی خدا باشد نهان   تونهان‌شو تاکه حق‌گرددعیان

تتمیم مرام

[نقل کلام رئیس درمراتب ومقامات واشاره آن مناله عظیم بتمام مقامات]

بدانکه رئیس محققین درمقامات العارفین ازکتاب اشارات فرموده است : «العرفان متبدءمن تفریق ونفض وترك ورفض ، ممعن فی‌جمع هو جمع صفات الحق الذات المریدة بالصدق الی واحد ثم وقوف» .

حکیم طوسی «قدس سره‌القدوسی» درشرح این کلام فرموده است که شیخ بزرگوار همه مقامات عارفین را دراین فصل جمع کرده‌است، تقریرکلام وتوضیح مرامش آنست که درنزد اهل بصیرت وعرفان، مقرر است اینکه تکمیل ناقصین به‌دوچیز متصور است یکی تخلیه ودیگر تحلیه ، چنانکه مداوای مرضی به‌دوچیز متصور است ، یکی تنقیه ودیگری تقویه . وگاهی تعبیر میکنند ازتخلیه بتزکیه واز تحلیه بتبصره .

و ازبرای هریك درجات مختلفه ومراتب متفاوته است، اما درجات تزکیه و تخلیه پس بتفصیل درکلمات سابقه شیخ گذشت ، ودر این فصل جمع کرده‌است در چهار مرتبه : اول تفریق، دوم نفض، سوم ترك، چهارم رفض .

تفریق، مبالغه درفرق است وآن جداکردن چیزی است ازچیزی که درمیانهٔ آنها ترجیح نباشد، وازین بابست «فرّق‌الشّعر» یعنی موها را ازهم جدا کرد .

و نفض، حرکت‌دادن شیئی است تا جدا شود ازآن ، چیزی که نسبت بآن ، حقیر شمرده شود، مثل گرد نسبت برخت وتعبیر ازآن بلغت فرس تکانیدن رخت ومانند آنست .

وترك ، تخلیه وانقطاع از شیئی است .

و رفض ، ترك شیئی است با اهمال و بی‌باکی .

پس حقیقت عرفان ابتدایش جداکردن عارف است ذات خودرا از جمیع خصوصیات واموری که باز میدارند اورا ازملاحظهٔ عظمت وجلال حق .

بعد ازآن تکاندن آثار آن اشیاست مثل میل والتفات بآنها از ذات خود تا تجرد از ماسوای حق کامل شود واتصال بحق حاصل گردد .

وبعد ازآن ترك‌نمودن طلب کمال است ازبرای خاطر ذات خود، بعد از آن ترك‌نمودن ذاتست بالکلیّه ، وعدم التفات است بسوی آن، مطلقا واصلاً .

بدانکه این چهار مرتبه که مذکور شده است مراتب تخلیه است واما تحلیه ، پس درجات آن بزودی درفصل آینده مذکور خواهد شد .

[بیان درجات تحلیه ومراتب آن باجمال واختصار]

وبیان آندرجات باجمال آنست که : هرگاه عارف بکلی از ذات خود منقطع گردد، واتصال معنوی درمیانهٔ او ومحبوب حقیقی تحقق پذیرد، هرقدرتی را مستغرق درقدرت او می‌بیند به‌نحوی که هیچ مقدوری ازحیطهٔ آن خارج نیست ، وهرعلمی را مستغرق ومستهلك درعلم او دیده بنحوی که غایب نیست از او شیئی از اشیاء ، وهراراده‌یی را مستغرق می‌بیند دراراده اوکه ابا نمی‌تواند نمود از او ممکنی ازممکنات بلکه هرموجودی را می‌بیند ، که ازاو صادراست وازنزد او فایض است .

پس بحق می‌بیند آنچه را مـی‌بیند وبحق می‌شنود آنچه را می‌شنود و بحق میکند آنچه را کـه می‌کند وبحق میداند آنچه‌را میداند وبحق موجود و هست میشود .

پس متخلّق میشود دراین حالت ، عارف بصیر، باخلاق خداوندی چنانکه از مشکات نبوت وارد است : «تخلّقوا باخلاق‌الله» .

ومراد ازاخلاق خـدا صفات اضافیّه وتنزلات صفات حقیقیّه اوست. اینست معنای کلام شیخ که عرفان ممعن است درجمع صفات حق ازبرای کسی که اراده کند حق را براستی .

بدانکه صفات حق اگرچه کثرت دارند بحسب مفهومات وعنوانات، ولیکن بحسب ذات وحقیقت عین یکدیگرند ، پس بحسب وجود ذات ، تغایر ندارند، بلکه همه بیك وجودند ، چنانکه درکلام مجید وارد است «انّما الهکم آله (۱) واحد» پس بغیر ذات صرف، وصرف ذات چیزی درنظر عارف واصل باقی نمی‌ماند در اینمقام اینست معنای کلام شیخ : «الی واحد» .

واینست معنای کلام خاتم اوصیا «علیه‌التحة والثناء» و «کمال الاخلاص نفی الصفات عنه» .

پس درآنمقام نه واصفی است درنظر عارف ، ونه موصوفی ، ونه سالکی ، ونه مسلوکی ، ونه عارفی ، ونه معروفی. زیراکه ذات عارف وهمه صفات حتی صفت عرفان نیزاز نظر سالك ساقط گردیده‌اند ، اینست معنای کلام او «ثم وقوف» تمام شد کلام شارح محقق باندك تغییری وتتمیمی .

وکلام آن محقق که بحق می‌بیند آنچه‌راکه می‌بیند تا آخر اشاره است به حدیث مشهور قدسی که : نزدیك میشود بمن بندهٔ من بکردن نوافل، تااینکه‌دوست میدارم اورا ، وبعد ازآنکه دوست داشتم اورا، میباشم من بصر او، که باومی‌بیند، وسمع او که باو می‌شنود ، ودست او،که باو میزند تا آخر حدیث .

وکلام او که در آنمقام نه‌واصفی‌است ونه موصوفی تا آخر اشاره است باینکه چون درآنمقام ذات عارف نیز ازنظر ساقط میشود، پس واصفیّت و موصوفیّت و عارفیّت ومعروفیّت ، منتفی میشود نه‌اینست که ذات عارف معدوم شود، ویا عین ذات معروف شود، زیراکه وجود معدوم نمیشود چنانکه سابقاً محقق گردید، ومجعولیّت، ذاتی مجعول بالذات ، وجاعلیّت ، ذاتیِ جاعل بالذاتست، چنانکه درشارقات‌سابقه بحدانکشاف رسید وتخلف‌ذاتی شئی ازجمله‌آن شیء ازمستحیلاتست چنانکه سابقاً منکشف گردید .

علاوه‌براین احدی ازمحققین عرفا واساطین حکما وغیرایشان تجویز اینمعنا نکرده‌اند ، بلکه در نزد تأمل درکلمات ایشان خلاف ایمعنی‌بنهایت ظاهر ومنکشف

۱ – س ۴۱، ی ۵ .

است بلکه بعضی از محققین تصریح نموده است باینکه احدی باینمعنا قائل نیست ومقصود ازاین کلام تنبیه بربطلان توهّمات فاسده جماعتی از مبتدئین ومتقلّدین وبی‌خبران وبی‌چیزان ازقواعد حکمت وعرفانست، درکلمات سابقه و مباحث ماضیه نیك تأمل نمای تا سرّ کلمات آن‌دو محقق بی‌نظیر بعد انکشاف آید و کالشمس فی‌رابعة‌النهار مشاهد وعیان گردد، واز برای تأکید مطالب سابقه شیخ بزرگوار درهمان کتاب فرموده است:

«تنبیه – من اثـر العرفان، فقد قال بالثانی، ومن وجـدالبرهان کـانـّه لا یجده، بل یجدالمعروف به – فقد خاض لجةالوصول، وهناك درجـات لیست اقل من درجات ما قبلها اثرنا فیهاالاختصار، فانها لأیفهمها الحدیث، ولا یشرحها العبارات، ولا یکشف‌المقال منها غیرالخیال. ومـن احبّ ان یتعـرّفها فلیتدرج الی ان یصیر من‌اهل‌المشاهدة دون المشافهة، ومن‌الواصلین الی‌العین دون‌السامعین الاثر».

حکیم الهی وعارف ربّانی سلطان محققین محمدبن محمدالطوسی «قـدس سرّه‌القدوسی» درشرح این کلام فرموده است که: عرفان حالتی است از بـرای عارف نسبت بمعروف، پس البته باید عرفان غیرمعروف باشد، وکسی که غرضش از عرفان نفس‌عرفان باشد، البته موحد حقیقی نخواهد بود، زیراکه اراده کرده کرده‌است با حق اول غیرحق اول‌را، بلکه حق اول دراین‌صورت مطلوب بالعرض ومنظور بالتبع خواهد بود، ونفس عرفان مطلوب بالذات ومراد بالذات، چنانکه چنانکه درکلام شیخ گذشت.

واین حالت حاصل کسی است که مبتهج باشد بزینت ذات خود اگرچـه از جانب حق باشد. واما کسی که عارف باشد بحق وغایب شود پس اودرعین وجدان عرفان واجد آن نیست، بلکه درحقیقت واجد نیست مگر معروف را، و خائض نیست مگر درلجـّهٔ وصول، یعنی مستغرق است در دریای محیط وصول.

ودرآنجا درجات دیگراست، وآن درجات، درجاتِ تحلیه و تزیـّن بامور وجودیـّه است که – نعوت‌الله – باشند واین درجات کمتر نیستند از درجات تخلیه که امور خلقیه واوصاف عدمیـّه می‌باشند. زیراکه الهیـّات، محیطِ وغیرمتناهی

میباشند ، وخلقیّات محاط ومتناهی، بسوی اینمعنی اشاره است درکلام مجید الهی «قل لوکان البحر مداداً لکلمات ربّی لنفدالبحر قبل ان تنفد کلمات ربّی ولو جئنا بمثله مدداً» .

پس ارتقاء درآن درجات ، سلوك الی‌الله وسیر الی‌الله است، و ارتقاء دراین درجات سلوك «فی‌الله» و سیر «فی‌الله» است، یعنی سلوك در«نعوت‌الله» واوصاف اضافیّه خداوند یگانه است، ومراد در سلوك نعوت منتهی میشود بفنای در توحید چنانکه درکلام شیخ گذشت .

[اشاره باینکه چیزی که پنهان وشانش مشاهد و عیان ونسبت بافکار عقول غیب و مجهول است با الفاظ وعبارات آنرا نمی‌توان شناخت]

بدانکه تعبیر ازاین درجات بالفاظ وعبارات ازدایرهٔ امکان بیرون است زیرا که الفاظ وعبارات موضوعند ازبرای معانی که اهل لغات تصور کرده‌اند و حفظ نموده‌اند تا درمقام تعلیم وتعلّم بتذکّر آن الفاظ وعبارات آن معانی معیّنه در اذهان حاصل شوند .

اما درجات ومقاماتی که نمیرسد بآنها مگر کسی که از ذات خود غایب‌شود چه‌جای ازقوای بدنش پس چگونه ممکن میشود که موضوع شوند از برای آنها الفاظ وچگونه‌متصوّر میشود که تعبیر کنند ازآنها بعبارات تا تفهیم وتفهّم و تعلیم وتعلّم حاصل شود .

وهمچنانکه معقولات مدرك نمیشوند باوهام وموهومات مدرك نمیشوند بخیال ومتخیّلات مدرك نمی‌شوند بحواس همچنین چیزی که شأنس اینست که معاینه شود بعین‌الیقین محال است اینکه مدرك شود بعلم‌الیقین . پس واجب است برکسی که طلب کند آنرا باقامهٔ برهان اینست بیان آنچه‌که شیخ بزرگوار دراین فصل ذکر نموده است، و وجه استثناء خیال درکلام شیخ :

«ولا یکشف عنهاالمقال، ، الاالخیال» آنست که در نَمَطِ دهم بیان خواهد نمود که ذات عارف درحالتی که مشغول باشد بمشاهدهٔ عالم قدسی، گاهی مترائی

میشود درخیال او اموری که حاکی میباشند ازآن مشاهدات بمحاکات بسیاربعید
تمام شد کلام آن حکیم الهی وعارف ربّانی چون مؤید ومؤکد ومتمّم و مکمّل
مقامات سابقه بود با اشتمال برثمرات وفواید دیگر باین طول وبسط نقل نمودم.

تکمیل و تتمیم

[بیان اقسام کلیهٔ فناء ذاتی وصفتی واثری وفعلی واشاره باقسام تجلیات از ذاتی وصفتی وفعلی]

بدان ای طالب بصیرت که فنا اگرچه باعتبار خصوصیات وجزئیات مراتبش غیرمتناهی است ، ولی باعتبار عموم وکلیّات مراتبش منحصر در چهار قسم است :

اول فنای در آثار است. وآن عبارتست ازاینکه، تجلی آثار حق اول بنحوی برسرّ سالك عارف مستولی وغالب شودکه آثــار اشیاء بلکه آثار خود بالکلیّه ازنظر او ساقط گردند ، پس بجز آثار حق آثاری نهبینند ، وبجز آثار او آثاری، مشاهده ننماید .

دوم فنای درافعال است وآن عبارتست ازاینکه تجلی افعال حق بنهجی برسرّ سالك عارف مستولی وغالب شود که همهٔ افعال اشیاء حتی افعال خود ازنظر او او ساقط گردند ، پس همهٔ افعال را مستغرق مستهلك بیند درافعال حق ، بجزافعال او فعلی مشاهده ننماید .

سوم فنای در صفاتست وآن عبارتست ازاینکه تجلی صفات حق جلّ و عــلا بنحوی برباطن سالك عارف مستولی شود که همه صفات اشیاء حتی صفات خود از نظر او ساقط گردند ، پس همهٔ صفات ونعوت را مستغرق ومستهلك بیند در صفات حق جلّ وعلا، وبجز صفات و نعوت اوصفاتی نهبینند ونعوتی مشاهده ننماید .

چهارم فنای در ذات است وآن عبارتست ازاینکه تجلی‌جلال وکبریای‌احدیت صرفه وبساطت حقّه بنحوی برباطن وسرّ سالك عارف استیلا یابد وغلبه نمایدکه همهٔ حقایق وانیّات اشیاء حتی انیّت و ذات سالك عارف وحتی عرفانش نیز از نظر شهودش ساقط ومحو گردند، حتی شعور بمحو وفنا نیزازنظرش ساقط گردند،

پس منظور نباشد ازبرای او مگر انوار جمال ، ومشهود نباشد ازبرای او مگر عظمت وكبريای ذوالجلال جلّ جلاله ، وعظمت كبرياءه وتعالی جدّه وتقدّست اسماءه الذی اليه معاد كل شئی وميعاده واليه رجوع كل شئی ومصيره .

اينست حق حقيقت فنا واينست قصوای درجات آن واعلی مقامات آن‌كه در اصطلاح اهل عرفان موسوم بفنای ذاتی وفنای اكبر وفنای از فناء و طمس كلی است متلطف با ش.

وبدانكه بعدازطی مراتب ودرجات تحليه و وصول بمقام وقوف يعنی تخلّق باخلاق‌الله وتزيّن بنعوت جماليّه و اوصاف جلاليّه وصفات اضافيه حق جلّ وعلا فنای در توحيد كه قصوای درجات سلوك ومنتهای مراتب عروج است حاصل ميشود «رزقنا الله الوصول اليه والزلفی لديه والتخلّق باخلاقه الكريمة واوصافه الجميلة بحق خاتم‌النبوة وآله الكرام والبررة»

و ازبرای اشاره باينمقامات ازمشكات نبوت وارد است «اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك .

اول اشاره بفنای درافعال است ، دوم بفنای درصفات ، سوم بفنای در ذات وبسوی سوم يعنی فنای در ذات اشاره است كلام مولای متّقيان : «يا من دلّ علی ذاته بذاته»، وكلام سيّد ساجدين «بك عرفتك وانت دللتنی عليك» وكلام مولای متّقيان و «كمال‌الاخلاص نفی‌الصفات عنه» وغيراينها ازكلمات معدن حكمت و معرفت كه درنزد صاحب بصيرت از حدّ شماره افزونست .

بدانكه اينمقام را مقام جمع ومقام عين‌اليقين نيز گويند ، ومقامی است در فوق اينمقام كه اورا فرق بعداز جمع، وصحو بعداز محو وبقای بعد ازفنا ومقام حق‌اليقين گويند ، وبيانش با بسط وجه درنزد شرح فقرات شريف خواهد آمد، منتظر باش .

لامعة عرفانيّة

[بیان معانی محو واثبات واشاره بوجوه فرق بین فنا وبقا و محو واثبات فرق بین طمس و محق و سحق وغیراینها از اصطلاحات]

بدانکه محو واثبات متقاربند ازجهت معنی با فنا وبقا، و صاحب نفایس‌الفنون گفته است که : محو دراصطلاح عرفـا ، عبارتست از ازالهٔ وجود بنده و اثبات اشاره بتحقق آن بعداز محو ومحو انیّات مضافند بمشیّت ازلـی ومتعلقند بارادهٔ لم یزلی «یمحوالله مایشاء ویثبت وعنده امّ‌الکتاب» .

ومحو را سه درجه است : ادنی وآن محو صفات ذمیمه واحوال سیّئه است، و وسطی وآن محو مطلق صفاتست حمیده وذمیمه، و قصوی وآن محو ذاتست و درمقابل هرمحوی اثباتی است .

ومعنای فنا وبقا ومحو واثبات بیکدیگر نزدیك است، وفرق میانهٔ محو و فنا واثبات وبقا آنست که بقا بعد ازفنای ذات صورت بندد ، واثبات لازم نیست کـه بعد ازفنای ذات بود ، چنانکه اثبات اخلاق مرضیه واعمال حسنه بعد ازمحو ذمائم اخلاق وسیّئات اعمال اصحاب تزکیه وارباب تخلیه را حاصل است، و همچنین فنای افعال وصفات بکلی حاصل نشود مگر بعد ازفنای ذوات ومحو آن موقوف نیست برمحو ذات .

پس محو واثبات ازفنا وبقا اعمّ است، چه فنا وبقا را استعمال نکنند مگردر محو بشریّت واثبات ربوبیّت. ودرمعنای محو چند لفظ دیگراستعمال کنند همچو سحق ومحق وطمس .

وبعضی میان این الفاظ فـرق کنند ، وگویند مـراد ازمحق محو اعیان و صفاتست ومراد از سحق محو عین ذات ومـراد ازطمس محو آثار صفات وذات . تمام شد عبارت صاحب نفایس الفنون .

[اشاره بعدم صحت فرق مذکور]

بدانکه بعد از تأمل درتحقیقات سابقه وبیانات متقدمه منکشف میشود در نزد صاحبان بصیرت و فطنت که فرقی که درمیانهٔ فنا، وبقا ومحو واثبات بیان نموده است خلاف واقعست، زیراکه محقق گردید که فنا ، وبقا را نیز مراتب مختلفه و درجات متفاوته است ، ومنحصردرفنای ذات نیست . بلکه درافعال و صفات نیز حاصل میشود ،چنانکه ببسط تمام بیان نمودم، واشاره نمودم که هرفنائی مستلزم بقائی است ، بلی فنای کلی درصورتی متحقق میشود که محو بشریّت و اثبات ربوبیّت بنحو کلیّت حاصل شود ، وبعد از این مرتبه ازفنا ، بقای کل صورت می‌بندد . واثبات نیز چنین است اگر مراد محو کل واثبات کلّ باشد، چنانکه بعضی ازبرای اشاره بمقام محو کلّی گفته‌اند مقام محو محو انیّت .

«که داند این رموز واین معمّا»

واین مقام را فقر محض وعبودیّت مطلقه نیز گویند و حدیث شریف «الفقر فخری» که ازمشکات نبوت وارد است اشاره باینمقام است ، و حدیث «الفقر کاد اِن یکون کفراً» یعنی : فقر نزدیکست اینکه کفر باشد، ممکن است اینکه نیز اشاره باینمقام باشد، زیرا که فقردرا صل لغت ستر و پوشیده است .

ومنکشف گردید که دراینمقام همهٔ اشیا حتی انیّت ذات عارف نیز از نظر شهودش مستور میباشند وتعبیر بلفظ «کاد» بجهت سرعت‌ترتّب –صحو–است بر – محو – وشدت ارتباط فرق است بجمع ، که مقام شهود و انکشاف همهٔ اشیا است بحیثیتی که مشاهدهٔ آنها حاجب ازمشاهدهٔ حق ومشاهده حق حاجب ازمشاهده آن اشیا نباشد وبمعنای لطیف دیگر از برای تعبیر بلفظ «کاد» ازنزد شرح فقرات حدیث شریف اشاره خواهم نمود، بلکه ممکن‌است که حدیث «الفقر سوادالوجه فی الدّارین» نیز اشاره باینمقام باشد .

[اشاره بمعنای حدیث ـ الفقر سوادالوجه فی‌الدارین ـ]

زیرا که مراد ازوجه ، تعیّن ذاتِ عارف ، وتعیّن صفات‌وافعال اوست . و مراد ازسیاهی وجه انظلام واستتار اوست درنزد قهر عظمت وجلال وجه حق. و مراد از دارین دنیا وآخرت .

یعنی : حقیقت فقر آنست که سرّ عارف، واله جمال ازلی ومقهور جلال لم‌یزلی شود بحیثیتی‌که تعیّن دنیوی واخروی اوبالکلیّه‌از نظرش مستور وساقط گردند .

پس منکشف گردید که فرقی نیست درمیانهٔ فنا وبقا ومحو اثبات مگر باعتبار معنا و مفهوم ، پس حقیقت محو حقیقت فنا و حقیقت فنا حقیقت محو و مراتب هریك مراتب دیگری است . چنانکه وجود و تشخّص در نزد فحص و برهان بحسب ذات وحقیقت عین یکدیگرند ومغایرتی ندارند مگر باعتبار معنی ومفهوم، متفطن باش و غنیمت شمار .

حکمة نبویّة ولمعة معراجیّة

بدانید ای صاحبان بصیرت و معرفت و ای طالبان حکمت و حقیقت که اطلاع براحوال هدایت آثار انبیای عظّام واولیای کرام ملاحظهٔ کیفیّت سلوك و رفتار ایشان در ارتقای مدارج ومعارج عرفان وایقان ازبدایت احوال تا زمان بعثت ایشان، واز زمان بعثت تا زمان رحلت‌وانتقال ایشان بجوار حضرت احدیّت - جلّت عظمته - سخت مُعین است بر ادراك اینمطالب شریفه ومسائل غامضه و برتصدیق برحقیّت‌وحقیقت این لمعات ایمانیّه واشراقات عرفانیه که ببسط تمام برشتهٔ تقریر کشیدم وبسلك تحریر درآوردم ، خصوصاً احوال خیر مآل سیّد اوصیاء وخاتم اولیاء امیر مؤمنان «علیه آلاف التحیّة والثناء» که درکتب احادیث واخبار مذکور است وازآنجمله دروقت مناجات با ربّ‌الأرباب غش فرموده بی‌حس

و حرکت می‌افتادند بنحوی که خیال می‌کردند که بعالم بقا رحلت فرموده‌اند ، ونبود این معنی مگر بجهت اینکه روح قدسیش بکلیّهٔ قو ی‌و جنودش بملاء اعلی منجذب میشد وذات شریفش دردریای بیکران مشاهدهٔ جمال ازلی وملاحظهٔ عظمت وکبریای لم‌یزلی مستغرق ومستهلك میگردید و گویا زبان حالش باینمقام مترنّم بود .

تا در طریق عشق تو من ، جان‌فشان شدم
بی‌جان، شدم ولیك، جهان درجهان شدم
زاندم که باختم دل و جان در قمارعشق
از هرچه عقل فرض کند بیش ازآن شدم
تا در فنا زهستی خود نیست آمدم
در عالم بقا بخدا جاودان ، شدم

وازآنجمله مروی است که درهنگام اشتغال بنماز پیکان را از پای مبارکش بیرون کشیدند اصلاً مطلع نگردید ونبود این معنی‌مگر بجهت اینکه در وقت رازونیاز با پروردگار خود چنان غرق محیط فنا بود که ازانیّت وذات خویش بیز غایب وغافل میگردید، وخصوصاً احوال خاتم انبیا «علیه آلاف‌التحیة والثناء» پیش ازبعثت وبعد ازبعثت وخصوصاً ملاحظهٔ کیفیّت معراج آن حبیب حضرت عزّت وصدرنشین مسند خلافت ونبوت که در کتب احادیث‌واخبار مسطور است ، وازبرای توضیح وتنبیه غافلین وبجهت رفع استبعاد واستنکار جاهلین شمّه‌ای از اخباری که در کیفیّت معراج آن‌حبیب حضرت عزّت وارد است نقل میکنم .

[نقل پاره‌یی از احادیث معراج حضرت ختمی مئاب]

ازآن‌جمله درکتاب حیات‌القلوب مذکور است که بسند صحیح از امام‌جعفر صادق «علیه‌السلام» مرویست درضمن حدیث طویلی که حضرت رسالت «صلی‌الله علیه وآله» فرمودند که : پروردگار من مرا ندا فرمود که ای محمد - دست خود را بگشای تا بگیری ازآن آبی که ازساق راست عرش من میریزد، پس آبی

از عرش ریخت ودست راست خودرا پیش داشتم وآب را گرفتم ، پس ندا رسید باین آب روی خود را بشوی تاآنکه چون انوار عظمت وجلال مرا مشاهده‌نمائی پاك ومطهّر باشی، ودست‌راست وچپ خودرا تا مرفق بشوی‌که میخواهی بدستهای خود کلام مرا بگیری ، وبا تری که بماند سر وپای خود را تا کعب مسح کن .

اما مسح سر برای آنست که میخواهم دست رحمت برسرت کشم وبرکت خود را برتو فروفرستم ، ومسح پاها برای آنست که میخواهم ترا بمکان چند بالا برم که کسی پیش ازتو پا بآنجا نگذاشته است وبعد ازتو کسی پا بآنجاها نخواهد گذاشت . پس ندا رسید که ای «محمد» روبجانب – حجرالاسود – کن که در مقابل تست وبعدد حجابهای من ، مرا ببزرگی یاد کن و «الله اکبر» بگو .

حضرت صادق «علیه‌السلام» فرمود که باین سبب مقرر شد که افتتاح نماز بهفت تکبیر بکنند، زیراکه حجابها – هفت حجاب– بود وهرمرتبه‌ای‌که آنحضرت تکبیر می‌گفت یك حجاب را طی می‌کرد وچون سه حجاب را طی‌کرد بدریائی ازدریاهای نور رسید وباین سبب مقرر شد که سه تکبیر افتتاح‌را پیاپی بگویند و دعا بخوانند ، پس دوتکبیر دیگر را پیاپی بگویند ودعا بخوانند ، پس دو تکبیر را پیاپی بگویند ودعای توجه بخوانند، چنانکه حضرت رسول باذان واقامه وهفت تکبیر افتتاح هفت‌آسمان وهفت‌حجاب عظمت وجلال را طی نمود وبمقام قرب و مخاطبهٔ کریم ذوالجلال رسید .

ونماز «معراج مؤمن» است ومؤمن کامل نیز چون تکبیرات هفت‌گانه را بگوید حجب ظلمانیّه که بسبب خطاها وعلایق دنیا میان او وحقتعالی بهمرسیده مرتفع میگرددوبمقام قرب وخطاب با جناب ربّ‌الارباب میرسد .

پس حقتعالی بآنحضرت فرمود که اکنون بمقام قرب و وصال من رسیدی پس نام مرا ببر، آنحضرت گفت : «بسم‌الله الرّحمن الرّحیم» وباین سبب دراول حمد – بسم‌الله – مقرر شد ، پس ندا کرد آنحضرت را که مرا، حمد، کن گفت «الحمد لله ربّ‌العالمین» ودر خاطر خود گفت شکرا حقتعالی فرمود بار دیگر مرا نام ببر چون ازخود چیزی بخاطر گذرانیدی پس باردیگر نام مرا یاد کن ،

گفت : «بسم‌الله الرّحمن الرّحیم» وباین سبب دراول سوره نیز، بسم‌الله ، مقرر شد، پس ندا رسید که سورهٔ «قل هوالله احد» را بخوان چنانکه برتو فرستاده‌ام که آن سوره مشتمل است برنعت وصفت من‌ونسبت من بـا خلق من، چون سورهٔ توحید را خواندم ندا رسید که برای عظمت من خَم شو ودست برزانوهای خـود بگذار وبسوی عرش من نظر کن، چون چنین کردم نوری ازانوار عظمت وجلال حق مشاهده کـردم که مدهوش شدم، وبه‌الهام الهـی گفتم «سبحان ربّی العظیم وبحمده» یعنی بپاکی یاد میکنم پروردگار عظیم خود را وبحمد وشکر اومشغولم. چون این ذکر را خواندم اندکـی بحال خود بازآمدم ودهشت نفس من تسکین یافت تاآنکه بالهام خدا هفت مرتبه این ذکر را گفتم تا بحال خود بازآمدم ، و باین سبب مقرر شدکه این ذکر در رکوع مکـّرر خوانده شود، پس ندا رسید که سر بردار ، چون سر ازرکوع برداشتم صدای ملائکه را شنیدم که تسبیح وتهلیل وتحمید حقتعالی میگفتند ، پس گفتم : «سمع‌الله لمن حَمِدَه» .

وچون نظر بجانب بالا کردم نوری عظیمتر ازنور اول مشاهده کردم کـه مرغ عقلم پرواز کرد ودهشتم ازاول زیـادتر شد، پس ازدهشت آنحال نزد ملك ذی‌الجلال بسجده افتادم و روبزمین تذلـّل نهادم وبرای علـّو آنچه مشاهده کرده بودم بالهام خداوند اعلی هفت مرتبه گفتم : «سبحان ربّی‌الاعلی وبحمده» .

وهرمرتبه که این ذکر را می‌گفتم قدری ازدهشت وحیرت خود را کمتـر یافتم، تاآنکه ازحالت حیرت بازآمدم وبکمال معرفت حق فایز گردیدم، پس سر ازسجده برداشتم ونشستم تا مرا ازآن‌دهشت وحیرت وگرانی‌انوارعظمت استراحتی حـاصل شد، پس بالهام حق باردیگر بجانب بالا نظرکردمو نـوری ازآن انوار رباینده‌تر مشاهده کردم وباز بی‌اختیار نزد خداوند قهـّار بسجده افتادم وباز هفت مرتبه «سبحان ربّی‌العظیم وبحمده گفتم» ، وچون قابلیت انوار مرا زیـاد شده باردیگر سربرداشتم واندکی نشستم وبسوی آن انوار نگریستم، باین سبب دوسجده مقرر شد ونشستن بعـد ازدوسجده سنـّت شد، پس برخاستم وبـاردیگر بخدمت پروردگار خود به‌بندگی ایستادم، وندا ازجانب ربّ‌العزّت دررسید که باردیگر

سورهٔ حمد را بخوان، چون خواندم ندا رسید که سورهٔ «انّا أنزلناه فی‌لیلةالقدر» را بخوان چون خواندم ندا رسید که این‌سوره مشتملست بنزرگواری تو، واهل‌بیت تو تا روز قیامت.

پس باز رکوع وسجودکردم چنانکه دررکعت‌اول بجاآوردم وچون خواستم برخیزم ازجانب حق ندا رسید که ای – محمد – یاد کن نعمتهای مرا برخود ونام مرا ببر پس بالهام حقتعالی گفتم: «بسم‌الله، وبالله، ولااله الاالله، والاسماء‌الحسنی کلّها» وچون شهادتین گفتم حقتعالی فرمود که: صلوات فرست برخود وبراهل بیت خود، گفتم: «صلی‌الله علی وعلی اهلبیتی» پس خدا برمن و اهل‌بیت من صلوات فرستاده چون نظر کردم صفهای ملائکه و ارواح پیغمبران را دیدم که در عقب من کشیده‌اند پس ندا رسید که سلام کن برایشان گفتم: «السلام‌علیکم‌ورحمة الله وبرکاته» پس فرمود ای «محمد» منم سلام وتحیّت ورحمت، وبرکات توئی واامامان بعد ازتو، پس مأمور شدم که بجانب چپ التفات نکنم، واول سوره که بعد از «قل هوالله احد» شنیدم «انّا انزلناه» بود، وچون نماز معراج دو رکعت بود باین سبب، در دو رکعت اول شك وسهو نمی‌باشد، واین نماز ظهر بود و اول نمازی بود که برآنحضرت واجب شد».

[بیان تطبیق مراتب محو، وفناء بنابربعضی‌از احادیث معراج]

ودرکتاب حیاةالقلوب از سلمان فارسی –رض– مرویست که خاتم‌انبیاء فرمود که چون درشب معراج مرا بآسمان اول بردند، قصری دیدم ازنقرهٔ سفید که دو ملَك بردرآن قصر ایستاده بودند جبرئیل را گفتم که ازایشان بپرس که این قصر ازکیست؟ چون پرسید، گفتند ازجوانی است از فرزندان‌هاشم، وچون بآسمان دوم رفتم درآنجا قصری ازطلای سرخ دیدم، نیکوتر ازقصر اول، وبردر آن‌قصر دو ملَك ایستاده بودند، جبرئیل را گفتم ازایشان بپرس که این قصر از کیست؟ گفتند: ازجوانی است ازفرزندان هاشم.

وچون بآسمان سوم رفتم قصری دیدم ازیاقوت سرخ و دو ملَك دیدم که

بردر آن قصر ایستاده بودند جبرئیل را گفتم که ازایشان پرسید که این قصر ازکیست ؟ گفتند ازجوانیست از بنی‌هاشم ، وچون بآسمان چهارم رفتم قصری دیدم از دُرّ سفید و دو مَلَك دیدم که بردر او ایستاده بودند، جبرئیل را گفتم ازایشان پرسید که این قصر ازکیست ؟ گفتند ازجوانیست ازفرزندان هاشم، وچون بآسمان‌پنجم رفتم قصری دیدم از درّ زرد وبردرش دومَلَك‌دیدم، جبرئیل را گفتم ازایشان پرسید که این قصر ازکیست ؟ گفتند ازجوانیست از فرزندان هاشم ، وچون بآسمان ششم رفتم قصری دیدم از مروارید تر بردرش دو مَلَك دیدم ایستاده، جبرئیل را گفتم که ازایشان پرسید که این قصر ازکیست ؟ گفتند ازجوانیست از بنی‌هاشم،وچون بآسمان هفتم رفتم قصری دیدم ازنور عرش خدا و بردر قصر دو مَلَك ایستاده بودند ، جبرئیل را گفتم که ازایشان پرسید که این قصر ازکیست ؟ گفتند ازجوانیست ازفرزندان هاشم، پس ازآنجا بالا رفتم وپیوسته ازنور بظلمت واز ظلمت بنور میرفتم تا بدرخت «سدرة‌المنتهی» رسیدم و درآنجا جبرئیل ازمن جدا شد گفتم : ای خلیل من، درچنین مکانی مرا تنها میگذاری ؟ جبرئیل گفت بحق آن خداوندی که ترا براستی فرستاده است که اینمکان که تو طی کردی هیچ پیغمبر مرسل وملك مقرب باینمکان نیامده است ومرا یارای آن نیست که ازاین بالاتر بیایم وترا برب‌ّالعزّت می‌سپارم .

پس ازآنجا بدریای نور افتادم وامواج عظمت وجلال مرا ازنور بظلمت واز ظلمت بنور افکند تا مرا بازداشت خداوند رحمان درملکوت خود درآنمکان که میخواست ، پس مرا ندا کرد که ای «محمد» بایست درخدمت من، چون ندای حق را شنیدم برخود بلرزیدم وازخود تهی گردیدم، پس باردیگر ازملکوت ندا رسید که ای «احمد» گفتم : «لبّیك ربّی وسعدیك» اینك بندهٔ توام ودرخدمت تو ایستاده‌ام ، پس ندا رسید که خداوند عزیز تورا سلام میرساند . گفتم اوست سلام واز اوست سلام وبسوی او برمیگردد سلام، پس باردیگر ندا رسید که ای «احمد» کرا درزمین خلیفهٔ خود گردانیدی ، گفتم بهترین ایشان را که پسرعمّ منست برایشان خلیفه گردانیدم، پس ندا رسید که ای «احمد» کیست پسرعمّ تو؟

گفتم : پروردگارا تو بهتر میدانی «علی‌بن ابی‌طالب» را خلیفهٔ خود گردانیدم پس هفت‌مرتبه ازملکوت‌اعلی ندا رسیدکه ای احمد با«علی‌بن‌ابی‌طالب» نیکو سلوك بکن وحرمت اورا رعایت کن، پس ندا فرمود که نظر کن بجانب راست عرش چون نظر کردم دیدم‌که برساق عرش نوشته است که خداوندی بجز من نیست وشریك ندارم و«محمد» رسول من‌است واورا قوت بخشیدم به «علی» ای، احمد نام ترا ازنام خود اشتقاق‌کرده‌ام منم خداوندمحمود حمید وتوئی محمد، ونام پسرعمّ ترا ازنام خود اشتقاق کرده‌ام ، منم خداوند اعلی واوست «علی» ، ای «ابوالقاسم» برگرد هدایت‌کننده وهدایت‌یافته ، نیك آمدی ، ونیك رفتی ، خوشا حال کسیکه بتو ایمان آورد وترا تصدیق نماید، پس بدریای نور افتادم و موجهای آن دریا مرا فرود آورد، وچون به‌جبرئیل رسیدم نزد «سدرةالمنتهی» جبرئیل گفت ای‌خلیل من خوش رفتی وخوش‌آمدی ، چه گفتی وچه‌شنیدی ؟ من آنچه گفتنی بود باو گفتم وآنچه نهفتنی بود نهفتم .

پس با جبرئیل برگشتیم وبآسمان هفتم رسیدیم به‌جبرئیل گفتم که ازآن دو ملك بپرس که آن‌جوان هاشمی کیست که این قصر را ازبرای او مقرر کرده‌اند پرسید گفتند «علی‌بن ابی‌طالب» است، وهمچنین درآسمانهای دیگر .

ودر کتاب حیاةالقلوب درضمن حدیث طویلی ازعلی‌بن موسی‌الرضا «علیه السلام» مرویست که حضرت رسالت فرمودند که چون درشب معراج بحجابهای نور رسیدم جبرئیل گفت پیش رو ای محمد وخود ایستاد، گفتم ای جبرئیل در چنین وضعی ازمن جدا میشوی عرض کرد ای محمد اینمقام منتهای حدیست که خداوند عالم برای من مقرر کرده است اگر ازاینمقام تجاوز نمایم بالهای من میسوزد ، پس مرا در دریای نور غوطه دادند و در بحارالانوارخداوند جبّار شنا کردم تا رسیدم بآنجا که خدا میخواست که مرا بآنجا بالا برد از علوّ ملك خود.

ودرهمان‌کتاب از حبیب سجستانی مرویست‌که ازامام محمدباقر «علیه‌السلام» پرسیدم ازتفسیر آیهٔ «ثم دنی (۱) فتدلّی فکان قاب قوسین او ادنی» فرمود : ای حبیب، یعنی نزدیك شد حضرت رسالت بجناب حق جلّ وعلا بقرب‌معنوی وبسیار

---

۱ ــ س ۵۳، ی ۸ و ۹ .

نزدیك شد پس بود بقدر دونیم کمان یا نزدیکتر ، پس خدا وحی فرستاد باو در آنمقام بلند آنچه خواست ، ای حبیب رسول خدا چون فتح مکّه نمود خود را در عبادت حق جلّ وعلا تعب میفرمود برای شکرنعمتهای او، پس روزی بسیارطواف نمود و علی‌بن ابـی‌طالب «علیه‌السلام» با او بود . چون تـاریکی شب ایشان را فروگرفت ازبرای –سعی– بجانب «صفا» رفتند وچون ازصفا، فرود آمدند نوری ایشان را فروگرفت که کوههای مکه همه ازآن نور روشن شدند وديده‌های ایشان ازآن نور خیره‌گردید ودهشت عظیم ایشان را عارض‌شد وچون بجانب بالا رفتند حضرت رسول سر بجانب آسمان بلند کرد و دو – انار – دربالای سر خود دید و دست بلند کرد وهردو گرفت، پس ندا رسید کـه ای محمد، اینها از میوه‌هـای بهشتند وحرامند مگربرتو و وصیّ تو علی علی‌بن ابی‌طالب، پس یکی‌را آنحضرت تناول فرمود ودیگری را علی‌بن ابی‌طالب ، پس جبرئیل آنحضرت‌را بآسمان‌برد تا نزدیك – سدرة المنتهی– رسیدند وخود ایستاد وبآنحضرت عرض‌کرد که پیش‌رو که من یارای آن ندارم‌که ازاینمقام پیشتر بیایم، وچون آنحضرت به‌سدرةالمنتهی، نظر کرد دید که شاخهای آندرخت بزیر عرش رسیده و دور عرش را فروگرفته دراین‌هنگام نوری از انوارعظمت وجلال خداوند جبّار بآنحضرت‌تجلّی نمود که دیده‌اش از دهشت آن نور بازماند، پس حقتعالی دلش‌را محکم‌گردانید ودیده‌اش را قوت ونور دیگر بخشید تاآنکه ازآیات پروردگار خود دید آنچه دیـد و از خطابهای پروردگار خود شنید آنچه شنید .

ودرضمن حدیث طویلی را وی ازحضرت صادق «علیه‌السلام» پرسید که چرا تسبیح در دورکعت آخربهتراست ازقراءت حمد؟ ، فرمود بجهت‌اینکه در دورکعت آخر نوری از انوار عظمت الهی برآنحضرت جلـوه کرد که آنحضرت‌را دهشتی عارض شد وگفت : «سبحان‌الله، والحمد لله، ولااله الاالله والله اکبر» وباین علت تسبیح از قراءت افضل باشد .

وبسند معتبر مرویست که ازامام موسی «علیه‌السلام» ، پرسیدند که چرا هفت تکبیر درافتتاح نمازسنّت شده‌است، وچرا در رکوع «سبحان ربّی‌العظیم وبحمده» میگویند ودرسجود «سبحان ربّی‌الاعلا» میگویند؟ فرمودند خداوند عالم آسمانها

را هفت آفریده است وزمینها را هفت آفریده است وحجابها را هفت آفریده‌است، وچون رسول خدا «صلی‌الله علیه وآله» بمعراج رفت وبمرتبهٔ قاب قوسین رسید، ویك‌حجاب ازحجابهای‌هفتگانه گشوده شد یکمرتبه الله‌اکبر گفت وهمچنین هریك حجاب که گشوده میشد یکمرتبه الله‌اکبر میگفت، تااینکه هفت حجاب ازاو گشوده شد وهفت مرتبه الله‌اکبر گفت وچـون نماز معراج مؤمنست ، لهذا در اول نماز مقرر کرده‌اند کـه هفت مرتبه الله‌اکبر بگویند تا حجابهائی که بسبب بعد او از جناب مقدس گردیده ازپیش او برداشته شود، وچون رسول خدا «صلی‌الله علیه وآله» بعد ازرفع حجابها انوار عظمت و جلال حق جلّ وعلا بردلش جلوه کرد اعضایش بلرزید ، و برکوع افتاد وگفت : «سبحان ربّی‌العظیم وبحمده» و چون سر از رکوع برداشت نوری از آن نور عظیمتر براو جلوه کرد پس بسجود افتاد وگفت «سبحان ربّی‌الاعلا وبحمده» وچون هفت مرتبه این ذکر را گفت دهشتش ساکن گردید ، وباین سبب مقرر گردید که این ذکرها در رکوع وسجود گفته شوند .

وشیخ طوسی بسند معتبر از «ابن‌عباس» روایت کرده است که رسول خـدا فرمود که خداوند عالم برمن پنج خصلت عطا فرمود ، وعلی را نیز پنج فضیلت عطا فرمود . مرا کلمات جامعه داد وعلی را علوم جامعه، ومرا پیغمبر گردانید. و علی را وصیّ من گردانید. وبمن کـوثر بخشید . وباو سلسبیل بخشید، و بمن «وحی» عطا کرد. وبه‌علی «الهام» عطا کرد. ومرا بآسمان برد ودرهای آسمان و حجابها را برای اوگشود که او بسوی من نظر میکرد ومن بسوی او نظرمیکردم.

پس آنحضرت گریست، عرض کردم پدر ومادرم فدای تو باد، چرا گریـه میکنی ، فرمود ای پسر عباس ، اول سخنی که خداوند عالم با من گفت این بود که هان ای محمد نظرکن بزیر پای خود نظر کردم دیدم که حجابها شکافته شده ودرهای آسمانها گشوده شده وعلی را دیدم که سربسوی آسمان کرده وبسوی من نظر میکند پس علی با من سخن گفت ومن بااو سخن‌گفتم وپروردگار من با من سخن گفت عرض کردم یا رسول‌الله چه‌سخن با تو گفت ؟ گفت : فرمود ای محمد گردانیده‌ام علی را وصیّ تو و وزیر تو وخیلفهٔ تو بعدازتو . اعلام کن اورا که

اينك سخن‌ترا مى‌شنود .

پس من درهمانجائى كه درخدمت پروردگار خود ايستاده بودم آنچه فرمود به‌على گفتم وعلى مرا جواب گفت كه قبول كردم واطاعت تو نمودم. پس خداوند عالم امر فرمود ملائكه را كه برعلى سلام‌كنند وهمه براو سلام‌كردند، وعلى جواب سلام ايشان گفت ، وملائكه را ديدم كـه شادى ميكردند بجواب سلام او، وبهيچ گروهى از ملائكه‌نگذشتم مگـر اينكه مرا تهنيت ومباركباد گفتند براى خلافت على، وبا من گفتند اى‌محمد بخداوندى كه ترا براستى فرستاده است سوگند كـه شادى برجميع ملائكه داخل شد باينكه خداوندعالم پسرعمّ ترا خليفهٔ توگردانيد، وديدم كه حاملان عرش الهى سرها بزيرافكنده بودندوبجانب زمين نظرميكردند. گفتم : اى جبرئيل ، چرا حاملان عرش اعلى سرها ازمنازل رفعت بيرون كرده بسوى زمين نظر ميكنند، عرض كرد اى محمد هيچ ملك از ملائكه نماندكه بسوى على نظر نكرد دراينوقت از روى طرب وشادى مگرحاملان عرش‌كه ايشان الحال ازجانب خداوند ذوالجلال مرخص شدند كه بسوى آنحضرت نظر كنند. و چون بزمين آمدم آنچه ديده بودم على مرا خبرداد،پس دانستم‌كه بهرمقامى‌كه من رفته بودم حجب را براى على گشوده بودندكه اونيز ديده بود .

وبسند معتبر ديگر ازمـوسى‌بن‌جعفر «عليه‌السلام» مرويست كه رسول خدا فرمود كه درشب معراج بدرختى رسيدم‌كه مثل آندرخت درعظمت و بهجت نديده بودم وبرهرشاخ آن وبرهربرگ آن وبرهرميوهٔ آن ملكى بود و نورى از انوار خداوند عالم آندرخت را احاطه كرده بود .

پس جبرئيل گفت : اين درخت سدرةالمنتهاست كـه پيغمبران پيش از تـو از اينمقام تجاوز نميتوانستند كـرد وحقتعالى بمشيّت خود ترا ازاينمقام خواهد گذرانيد تا بنمايد بتو آيـات بزرگ خودرا . پس مطمئن بـاش بتأييد الهى و ثابت‌قدم باش تا كامل‌گردد براى تو كرامتهاى خدا وبرسى بجوارقرب حقتعالى، پس بتأييد ربّانى بالا رفتم تا بزير عرش الهى رسيدم وازآنجا پردهٔ سبزى براى من آويخته شد ، وصف آن درنور و ضيا وحسن و بهـا نميتوانم‌كرد، پس درآن پرده درآويختم وآن پرده مرا بالاكشيد تا پرده‌دار خلوتخانهٔ قدس گرديدم و در

حرمسرای عزّت ببال رفعت پرواز کردم تا بمرتبه‌ای رسیدم که صداهای ملائکه را نمی‌شنیدم واز خود تهی گردیدم وجمیع ترسها وبیمها ازدلم بیرون رفت ویاد غیرخدا ازدلم برطرف شد ونفسم بقرب الهی ساکن گردید، وشادیها وسرورها در دل خود یافتم وچنان خیال غیرخدا ازدلم بیرون رفته بود که گمان کردم که همهٔ خلایق مرده‌اند . پس زمانی حقتعالی مرا مهلت داد تا بخود بازآمدم واز حیرت ودهشت رهائی یافتم وبتوفیق الهی چشم سر را بستم ودیدهٔ دل را گشودم وبدیدهٔ دل ملکوت آسمان و زمین را میدیدم چنانکه خداوند عالم فرموده است «مازاغ البصر وما طغی (۱) لقد رأی من آیات ربّه‌الکبری» وبدیدهٔ دل بقدر تهِ سوزنی از انوار جلال حق مشاهده نمودم، واز نوریکه هیچ دل را تاب دیدن آن نیست و هیچ عقل را یارای فهمیدن آن نیست» تا آخر حدیث .

وبسند معتبر از ابن‌عباس مرویست که : رسول خدا فرمود که چون مرا بآسمان بردند ، بهیچ آسمانی نگذشتم مگراینکه ملائکه از من سؤال کردند ازحال «علی‌بن ابی‌طالب» وگفتند ای «محمد» چون بدنیا برگردی علی وشیعیان علی را ازما سلام برسان وچون بآسمان هفتم رسیدم وازآنجا گذشتم وجمیع ملائکه مقرّبان وجبرئیل ازمن جدا شدند، ومن تنها بتوفیق ربّانی رفتم تا بحجابهای پروردگارخود رسیدم وداخل سراپرده‌های عزّت گردیدم و ازحجابی بحجاب دیگر میرفتم، ازحجاب‌عزّت وحجاب‌قدرت وحجاب‌بها وحجاب‌کرامت، وحجاب‌کبریاو حجاب عظمت وحجاب نور وحجاب وقار وحجاب کمال تاآنکه هفتار هزار حجاب را بقدم قدرت ربّانی‌وتوفیق سبحانی طی کردم وببال اقبال در حریم قدس پرواز کردم تا بحجاب الجلال رسیدم ودرآن خلوتخانهٔ خاص بقدم عبودیّت واختصاص استادم وبا پروردگار خود مناجات کردم وآنچه خواست بمن وحی نمود وهرچه ازبرای خود وعلی سؤال کردم همه‌را بمن عطافرمود ومرا درحق شیعیان ودوستان علی وعدهٔ شفاعت نمود» تا آخر حدیث .

---

۱ ـ س ۵۳، ی ۱۶ و۱۷ .

[اشاره بموجوه اسراری که در احادیث معراج ومعارفی که از اخبار

عروج حضرت ختمی مرتبت مستفاد می‌گردد]

تأمل کنید ای صاحبان بصیرت وتعمّقی نمائید ای طالبان معرفت و تفکّر نمائید ای قاصدان عروج مدارج ومعارج حکمت وحقیقت دربحار معانی ومضامین این انوار معرفت وحکمت کـه از معادن نبوت (۱) و ولایت واز ینابیع عصمت و طهارت مأثورند تا منکشف شود درنزد شما حقیقت موت ارادی ومراتب ودرجات آن وحقیقت محو وفنا واثبات وبقاء مراتب ودرجات آنها ومدارج ومعارج آنها ، وبحد انکشاف آید وکیفیت سلوك مسالك معرفت وحکمت ، وامتیاز یابد کیفیت سفر ازخلق بسوی حق وسفر بحق درحق وسفر ازحق بسوی خلق ، ومنکشف شود نیز درنزد شما حقیقت کشف صوری ومراتب آن وحقیقت کشف معنوی ودرجات آن که درشارقات سابقه به‌بیانات شافیه بحد انکشاف آمدند و ظاهر گردد حقیقت وحی والهام ومراتب آنها وحقیقت نبوت و ولایت ودرجات آنها ومنکشف گردد سرّ معنای کلام خاتم اوصیا «لو کشف‌الغطاء ما ازددت یقیناً» ، وسرّ معنای کلام خاتم انبیاء «لی مع‌الله وقت لا یسعنی منه ملك مقرب ولا نبیّ مرسل» وسرّ کلام ایشان که ذکرش موجب تطویلست وبهریك درموضع ومقام خود اشاره کرده‌ام، و منکشف شود نیز درنزد شما لِـمِ - غشی - که درنزد نزول وحی الهی عارض آن مظهر اسم جامع خداوندی میشد، وباوجود اینهمه معارف وحقایق ورموز و دقایق چه‌بسیار از اسرار حدیث شریف کمیل‌بن زیاد که مقصود بالـذات از تمهید این لمعات وشارقات وغرض اصلی ازتقویم این تحقیقات واشراقات شرح آنمونجی از معانی ودقایق آن وکشف شمّه‌ای ازرموز واسرار آنست نیز ازاین انـوار معرفت

---

۱ - باید دانست که احادیث معراج بواسطهٔ اشتمال برمعارف الهیّه ازاحادیث صعب ومستعصب ودرنزد کسانی که درمعارف الهیّه وعرفان، راجل ویا کم‌بهره‌اند ، این اخبار از متشابهات سنّت بحساب آمده است .

که از معادن حکمت مأثورند بحد انجلا وانکشاف آمده کالشمس فی‌رابعة‌النهار مشاهد وعیان خواهد گردید، لهذا باین بسط وتفصیل نقل‌نمودم اخذکن و غنیمت شمار «الحمد لله ملهم انوارالحکمة والمعارف».

شارقة عرشیّة

[دربیان معنای توحید ومعرفت یکتایی حق وانواع واقسام آن]

بدانکه توحید را مفهومی است وحقیقتی وعنوانی است ، ومصادیقی و اقسامی است ومراتبی :

اما **اول** پس میگویم که کلمهٔ **توحید** مصدر باب —تفعیل— است ، واین باب گاهی بمعنای نسبت مستعمل میشود یعنی افاده میکند نسبت‌دادن فاعل این بـاب مصدر مجردی راکه این باب ازاو مشتق است بسوی مفعولش مثالش فَسّقه ، است یعنی نسبت داد فسق را بسوی او.

پس بنابراین توحید شئی نسبت‌دادن وحدتست بسوی آن شئی و وحدت در لغت عرب بمعنای انفراد است چنانکه صاحب مجمع‌البحرین گفته است: «الواحدة بالفتح ، الانفراد» ودرلغت فرس بمعنای یگانگی است ، پس ملخّص معنای توحید اذعان است بوحدانیّت شیء وتصدیق بیگانگی او، چنانکه ازباقر علوم اولین و آخرین درتوحید ابن‌بابویه مرویست که فرمودند : «الاحدالفرد المتفرد ، والاحد والواحد بمعنی والتوحید الاقرار بالوحدة ، والوحدة الانفراد» یعنی : احـد ، فـرد متفرد را گویند، واحَد، و واحد، بیکمعنی میباشند، وتوحید اقراربوحدت و وحدت بمعنای انفراد است وتعریف وحدت چنانکه درعلم کلی ازعلم الهی بیان نموده‌اند ، بودن شیء است غیرمنقسم ازآنجهت که غیرمنقسم‌است، وتقیّد بحیثیّت ازبرای داخل‌کردن واحد غیرحقیقی بمعنای اعم است ، مثلاً زید منقسم نیست از آنجهت که فردی ازافراد انسانست، وباین اعتبار واحد است اگرچه منقسم است باعتباراینکه مرکّب ازماده وصورت ، وملتئم ازجنس وفصل است وباین اعتـبار کثیر است. واگر این قیددرتعریف وحدت‌مأخوذ باشد لازم می‌آیدکه اطلاق واحد صحیح نباشد مگر برذات اقدس مبدأ اعلی ومگر برواحدی که مبدأ اعداد است .

وبطلان اینمعنی غنی ازبیان ومستغنی ازبیّنه وبرهان است علاوه‌براین تبیان محکم‌البنیان و حجت شدیدالارکان قائم است براینکه وحدت مساوق وجود بلکه عین وجود است بحسب ذات وحقیقت وغیراوست باعتبار معنا ومفهوم چنانکه در میانهٔ علم وقدرت و حیات وسمع وبصر وتشخّص ومانند آنها ازعوارض وجود از آن حیثیت که وجود است و وجود ثابت ومحقق است .

پس هرموجودی واحداست، بجهتی یا ازهمهٔجهات. وکثرت مقابل وحدتست وتعریف آن ازتعریف وحدت درنزد تأمل ظاهر میشود ، اگرچه مقتضای انصاف و وجدان آنست کـه تصور معنای وحدت وکثرت ازبدیهیّات بلکه مقتضای فحص وتحقیق آنست که تعریف وحدت وکثرت ممکن نیست مگر بتعریفات لفظیّه کـه مقصود بالذات ازآنها اخطار واحضار معانی است دراذهان نه درتحصیل معنای غیرحاصل چنانکه درشارقهٔ اولا بیان نمودم . زیراکه تعریف وحدت مشتمل است برانقسام کـه درمعنای کثرت مأخوذ است وتعریف کثرت نیـز مشتمل برمعنای وحدت است زیراکه کثرت عبارت از انقسام بوحدتست .

[اشاره بانکه تعاریف وحدت وکثرت وغیراینها ازمفاهیم عامه از معانی ومفاهیمی هستند که درنفس بارتسام اولی حاصل آیند]

پس تعریفات وحدت وکثرت‌اگر تعریفات حقیقیّه باشند ودور لازم می‌آید بخلاف‌اینکه آن تعریفات‌لفظیّه باشند، زیراکه درتعریفات لفظیّه اصل معنی حاصل ومقصود بالذات اخطار ببال واحضار در اذهانست. پس درحقیقت توقف و احتیاج نیست تا دورمتصورباشد لهذا مقرر داشته‌اند که درتعریفات حقیقیّه بایـد معرّف اجلی و اعرف باشد ازمعرّف ودرتعریفات لفظیّه تعریف باخفی را جایزدانسته‌اند.

و ازاین جهت است که رئیس محققین در الهیّات شفا فرموده است «ومـا اعسر علینا ان نقول فی هـذا الباب شیئاً» ، یعنی چه‌بسیار مشکل‌است که درباب تعریف وحدت وکثرت چیزی بگوئیم که مشتمل بردور نباشد .

و محقق طوسی قدس سرّه القدوسی، درامور عامه تجرید فرموده است «ولا یمکن تعریفها الا باللفظ» بدانکه واحد یا نفس واحداست، ویا شیء واحد، چنانکه

موجود یا نفس موجود است، ویا شیء موجود .

اول آنست که اورا حقیقتی ومعنائی سوای وحــدت نباشد، و واحد باینمعنا دو قسم است یکی وحدتی است که مبدأ اعداد است باینمعنی که بانضمام مثل آن، یا امثال آن ، باو مراتب اعداد حاصل میشوند ، ودیگری واحد بوحدت حقّه و بسیط ببساطت صرفه است. مراد از وحدت حقّه وبساطت صرفه آنست کــه هیچ نحوی از انحای کثرت در او متحقق نباشد حتی کثرت ازجهت وجود واز جهت نقص وتمام. واین قسم از وحــدت مختصّ ذات اقدس واجب‌الوجود بالذاتست چنانکه درشارقات سابقه بحد انکشاف آمد که ذات اقدس او صرف حقیقت وجود و حقیقت صرفه وجود است، وتعبیر ازاینمعنی بتوحید بمعنای احدیّت است، وکلام معجز نظام «قل(۱) هوالله احد» اشاره باین توحید است(۲) چنانکه درکلام معجز نظام «ولم یکن له کفواً احد» اشاره بتوحید درالهیّت و واجبیّت است و «الله الصمد» اشاره است باینکه صاحب ماهیّت نیست، زیراکه هرصاحب ماهیّت اجوف است یعنی درمرتبه‌ذاتش خالی ازموجودیّت وتحصل‌است، لهذا گفته‌اند هرصاحب ماهیّت ممکن وهرممکن زوج ترکیبی است وصمد چیزی است کــه اورا جوف نباشد یعنی مصمد و میان‌پُر بــاشد. وبرهان هرچیز بحسب خــودش است . پس صمدیّت در واجب‌الوجوب بالذات عبارتست ازاینکه مرتبهٔ ذاتش عین موجودیّت وتحصل باشد وتمام حقیقتش صرف وجود و وجود صرف باشد.

ویا اشاره است باینکه مبدأ همه اشیا وقیّوم جمیع موجوداتست اگر مراد از صمد «سیّد محتاج‌الیه» باشد . بدانکه واحد بمعنای شیء واحد نیز دوقسم است حقیقی وغیرحقیقی‌دوم آنست کــه معانی متعدده مشترك باشند درمعنائی از معانی که جهت وحدت آن معانی متعدده باشد. اگر جهت وحدت جنس باشد آن اموررا واحد بالجنس گویند مثل انسان وفرس که مشترکند درمعنای حیوانیّت . واگر

---

۱ ـ س ۱۱۲، ی ۲ و ٤ .

۲ ـ لفظ ـ هو ـ اشارت است بــه‌ذات منعوب به‌کمال التوحید نفی‌الصفات عنــه ، چه‌آنکه متعلق احدیت دراین‌جا مقام بطون وخفای ذاتست نه ذات متجلی در مرایی صفات و اسماء .

نوع یا فصل باشد آن امور را واحد بالنوع گویند مثل زید وعمرو که مشترکند درمعنای انسانیّت . واگر نسبت باشدواحد بالمناسبه گویند مثل نسبت نفس ببدن و نسبت پادشاه بمملکت که متحدند در تدبیر .

واگر محمول یا موضوع باشد واحد بالمحمول و واحد بالموضوع گویند مثل اتحاد زید وعمرو درکاتب ویا اتحاد کاتب و ضاحك درانسان، ، قسم اول یعنی حقیقی آنست که جهت وحدت عارض امور متعدده نباشد بلکه ذات موضوع بعینها جهت وحدت باشد نه امرخارج ومنقسم میشود واحد حقیقی باینمعنا بواحد جنسی و واحد نوعی و واحد عددی یعنی واحد شخصی . و ازبیّناتست که واحد شخصی ازآنجهت که واحد شخص‌است، منقسم نمیشود مثل سایراقسام واحد، ولیکن گاهی از جهت دیگر قابل تکثّر وانقسام خارجی میشود بالفعل یا بالقوه .

مثال اول مرکّبات خارجیّه است ازمعدنیّات ونباتات وحیوانات ومثال دوم کمیّات متصله است ازجسم تعلیمی وسطوح وخطوط ومعروضات آنها از آنجهت که معروضند ازبرای آنها .

وگاهی قابل نمیباشد مگر قسمت ذهنیّه را خـواه اصلاً قابل اشارهٔ حسیّه نباشد، مثل‌مجردات ازعقول ونفوس، ویا قابل اشارهٔ حسیّه باشد مثل نقطه یـا بالعرض مثل سایر اعراض جسمانیّه . وهمهٔ مذکورات بسائط خارجیّه ومرکّبات ذهنیّه‌اند .

[اشاره بمعنای اصطلاحی توحید نزد حکما و متکلمان اسلام]

بدانکه آنچه که بیان نمودم ازمعنای توحید درحقیقت معنای عرفی و لغوی توحید است . ودراصطلاح اسلامیّین ازحکما ومتکلّمین بلکه دراصطلاح محدثین از اصحاب ائمّه اطهار «علیهم‌السلام» توحید عبارتست ازمجموع معارف وعقایدی که متعلق بذات وصفات خداوند یگانه بـاشند ازتصدیق بموجودیّت و وحدانیّت او و تصدیق باتّصاف او بصفات حقیقیّه وصفات اضافیّه وصفات سلبیّه و تصدیق باینکه صفات حقیقیّه بلـکه صفات سلبیه عین ذات اقدسند . وباینکه کُنه ذات اقدس محال است مدرك عقول واذهان باشند. وباینکه حقیقت او دراعلی مراتب

تجرد است ، ومانند اینها ازسایر مقاصد ومعارفی که متعلق بذات وصفات مبدأ اعلی باشند وتوحید باینمعنی درمقابل عدل گفته میشود .

وعدل عبارتست ازمجموع معارفی که متعلق بافعال مبدأ اعلا باشند ازاینجهت که افعالند مثل ارسال رسل وانزال کتب وبعث انبیا ونصب اوصیا وتشریع شرایع حقّه و نوامیس الهیّه و حشر اجساد ونشر ارواح وابقای ارواح بعدازمفارقت از ابدان وایجاد ملکوتات ازاسفل واعلا ومانند آنها، وگاهی بهمه معارف خواه متعلق‌بذات وصفات‌مبدأ اعلی باشند ویا بافعال متقنه ومحکمهٔ او علم‌توحید گویند.

ودر اصطلاح حکمای الهی بمعنای اخصّ و ربوبیّات نامند، وگویا اینمعنی بجهت آنست که افعال مبدأ اعلی بصفات اضافیّهٔ او برمیگردند چنانکه درشارقات سابقه بیان نمودم .

و در کتاب ***اسرارالتوحید*** تعریفات بسیاری ازبرای معنای توحید از عرفا نقل نموده‌است وازبرای‌اینکه این وجیزه ازآن تعریفات خالی‌نباشد ببعضی ازآنها اشاره مینمایم .

[اشاره بتعاریف توحید درلسان محققان عرفاواکابر از صوفیّه]

ازآنجمله **بعضی گفته‌اند** : توحید اثبات قدم واسقاط حدوث‌است. وبعضی گفته‌اند : توحید جداکردن قدم است از حدوث. و بعضی گفته‌اند : توحید اسقاط اضافات است. وبعضی گفته‌اند : توحید اثبات ذات یگانه است که ازبرای او اولی وآخری نباشد. وبعضی گفته‌اند : توحید اثبات ذاتی است که نه‌وصفی باشد اورا ونه نعتی. وبعضی گفته‌اند : توحید نفی فعل واثبات فاعل است. وبعضی گفته‌اند : توحید محو آثار بشریّت وتجرد الوهیّت است. و بعضی گفته‌اند : توحید بقای حق وفنای ماسوی است . وبعضی گفته‌اند : توحید مشاهدهٔ عابد است ذات معبودرا. وبعضی گفته‌اند : توحید مشاهدهٔ کثرت است درعین وحدت، ومشاهدهٔ وحدت است درعین کثرت ، یعنی درعین کثرت‌بینی وحدت‌بین باشد ودرعین وحدت‌بینی کثرت‌بین باشد .

وبعضی گفته‌اند : توحید تمیز حق است ازخلق و فانی‌گردانیدن خلق است

در حق. ودر نـزد تأمل صادق، اکثر این تعریفات متقاربند درمعنی ومقصود و در حقیقت مباین یکدیگر نیستند اگرچه باعتبار معنی ومفهوم تغایر دارند . وممکن است که بعضی اشاره بمقامی ازمقامات توحید باشد وبعضی بمقام دیگر چنانکه در نزد بیان مقامـات توحید اینمعنی ومعانی این تعریفات نیز منکشف خواهـد شد بخصوص درنزد شرح فقرات حدیث شریف - منتظر باش - .

اشراق عقلی

بعد ازشناختن عنوانات وتعریفات توحید بحسب هراصطلاحی میگویم درکشف اسرار حقیقت توحید که درشارقات سابقه محقق گردید که حقیقت هرشیء وجود آن شیء است، ونیستند ماهیّات اشیا مگر حکایات وعنوانات ازحقایق وجـودات وانیّات وجودات . ونیز منکشف گردید که حقیقت وجود بعینها حقیقت وحدت وحقیقت وحدت بعینها حقیقت وجود است. ونیز بحد انکشاف آمد که حقیقت وجود بعینها حقیقت نوراست یعنی ظاهراست بنفس خود مظهراست مرغیر خودرا.

پس هرحقیقت وجودیّه منکشف است ازبرای ذات خود در مرتبهٔ ذات خود بانکشاف حضوری اشراقات وانکشافش ازبرای ذات خود درمرتبهٔ ذات خود بعینه انکشاف وحدت ذات اوست ازبرای او بانکشافی که مطلب «ماهو» و مطلب «هل هو» عین یکدیگر باشند . پس هرحقیقت وجودیّه ازآنجهت که حقیقت وجودیّه است عین توحید وموحد وموجود بوحدتست چنانکه علم هرمجردی بذات خـود عین علم ومعلوم‌است وتغایری متحقق نیست حتی تأملـی [تعمّلی] واعتباری مگر باعتبار مفهومات .

[اشاره بانکه مرتبهٔ اعلای توحید ، شهود حق اول است ذات خود را

درحالتی‌که وجوداو اتمّ واعلی واکمل مراتب توحید است

و تـوحید درساير مراتب ومشاهد وجودی عکوس

ومرايا ومظاهر توحيد حق اولست جلّ جلاله]

از اینجـا ظاهر میشود کـه توحیدِ ذات اقدس واجب‌الوجـود بالـذات مرذات خودرا صرف توحید وتوحید صرف واکمل واقوای مراتب توحید واظهر

واجلای درجات توحید واجلّ واعلای اقسام توحید است ، وسایر درجات مراتب توحید عکوس و فروع ورشحات ولمعات اضواء وانوارند ازآن توحید بالـذات چنانکه نسبت سایر مراتب وجـود بوجود صرف کـه تمام حقیقت واجب‌الوجود بالذاتست همین نسبت است .

وهمچنین توحید فیض اول که در سیر بدایاتی ونهایاتی حقیقت خاتم مراتب ودرجات نبوتست مرذات خود را اقوا واکمل واجلا واظهراست نسبت بسایرمراتب توحید وهکذا فهکذا . ولیکن دراین مقام لطیفه‌ایست الهیّه ودقیقه‌ایست ربوبیّه وآن اینست که توحید علت مفیضه معلول بالذات ومفاض بالذات خود را درمرتبهٔ ذات علت مفیضه عین توحید ذات علت فیاضه است . یعنی توحید ذات علت مفیضه بعینه توحید مفاض بالذات است باجمال اعتباری وبتفصیل باعتبار دیگر . بلـکه درعین اجمال تفصیل ودرعین تفصیل اجمال است زیـراکه وحدت او کـه عین وجودش است جامع جمیع وحدات وجوداتست چنانکه مقتضای صرافت و فـوق التمامیّت ومؤدای اتمیّت واشدیّت‌است بنحو اعلی واقدس وبنهج اقوی واکمل، یعنی : بنحوی که قادح دراحدیت صرفه وبساطت حقّه نباشد .

پس انکشاف وحدت ذاتش بعینه انکشاف همه وحـدات وجودات مفاضه است ولی بنحوی ازاجمال وجمع درتحقق وموجودیّت نه بنهج تفصیل وفرق درتحصل وفعلیّت مگر تفصیلی که منافی اجمال وفرقی که منافی جمع نباشد . و حصول اینمعنی درمرتبه‌ای بجهت آنست که تحقق جمعیّت وشدت دروحدت و وجود لازم دارد حصول همهٔ عنوانات وحکایات آن وجودات ووحدات راکه درنزد عرفا موسوم باعیان ثابته ودرعرف حکما مسمّات بماهیّاتند درآنمرتبه ازوجود یعنی بوجـود آنمرتبه ازوجود موجودند نه‌بوجودات خاصّهٔ خود .

پس حقیقت‌آنمرتبه ازوجود، مظهر ومجلاست ازبرای آن‌ماهیّات ومفهومات و محضر و مرائی‌است ازبرای آن عنوانات و حکایات، خواهی بگو وجود مرتبه‌ای ازوجود که اکمل واقوای همهٔ موجوداتست وجود ذهنی و وجود ظلّی است‌نسبت بآنمعانی وماهیّات نه‌وجود خارجی ووجود اصیل ، چنانکه معانی ذهنیّه و صور عقلیّه درنزد قائلین باتحاد عاقل ومعقول بوجود قوهٔ عاقله موجودند نه بوجودات خاصهٔ خود . پس آن وجود نسبت بآنها وجود ذهنی و وجود ظلّی ومظهر ومجلا

ومحضر ومرآتست نه وجود خاص .

بدانکه همین معنا یعنی اتحاد عاقل ومعقول درتعقل اشیاء وماهیّات مقتضای برهان محکم‌البنیان وحجت شدیدالارکان ومذهب ومعتقد اساطین حکمای الهییّن ومذاق ومشرب اعاظم عرفای محققین است. ودر نزد جمهور نیز که بارتسام معانی ذهنیّه وصور عقلیّه قائلند آن معانی وماهیّات بوجودات خاصّه خود موجود نیستند بلکه بوجود کیفی موجودند .

مثلاً ماهیّت آتش درذهن بوجود آتش موجودنیست بلکه بوجود علمی کیفی موجوداست بنابرقاعدهٔ ارتسام ، وبوجود قوهٔ عاقله موجوداست بنابرقاعدهٔ اتحاد .

ولیکن بنای اصل مدعی براتحاد عاقل ومعقولست . پس همهٔ صور عقلیّه و معانی ذهنیّه بوجود قوهٔ عاقله موجود است نه بوجود خاص خود ونه بوجود کیفی علمی عرضی .

[اشاره بسرّ علم واجب باشیاء قبل ازایجاد بعلمی جمعی واجمالی درعین کشف تفصیلی]

ازاینجا منکشف میشود درنزد صاحبان معرفت وحکمت حقیقیّه و حقیقت علم واجب‌الوجود بالذات باشیاء قبل ازایجاد آن اشیاء چنانکه مقتضای براهین عقلیّه وحجج نیّره ومستفاد از دلایل نقلیّه وشواهد سمعیّه بلکه از ضروریات اسلامیّه و بدیهیّات ایمانیّه است .

وازجهت عدم تفطّن بآن قواعد برهانیّه جماعتی علم سابق برایجاد اشیا را انکار نموده علم ذات اقدس مبدء اعلا را باشیا مقصور بمرتبهٔ ایجاد ساخته زاید برذات اقدس دانسته‌اند که مرتبهٔ ذات تقدم دارد برمرتبه فعل وازمراتب واقع بلکه اصل واقع وحقیقت واقع است .

پس اگر علم باشیا درآنمرتبه ثابت نباشد جهل باشیا ثابت‌میشود اگر درمیانهٔ علم وجهل ایجاب وسلب ثابت باشد، چنانکه مقتضای فحص وتحقیق بلکه مقتضای بداهت و وجدان است، زیراکه مراد ازجهل، جهل بسیطاست نه جهل مرکب . و یا نه‌علم ثابت شود ونه جهل اگر درمیانهٔ آنها عدم وملکه ثابت باشد. و درهردو صورت جهت نقصی وقـوه وحیثیت قصوری واستعدادی در ذات اقـدس متحقق

میشود ، واینمعنی مستلزم ترکیب بلکه تجسیم است .

زیرا که از بیّنات است در نزد عقول سلیمه واذهان مستقیمه کـه حیثیت نقض وعدم وجهت قوه وامکان بعینها حیثیت تمام و وجود وجهت‌تحصّل ووجود نمیتواند شد والا اجتماع نقیضین لازم می‌آید. چنانکه مکرر دراین وجیزه شریفه بیان نموده‌ام ، ومطلق ترکیب منافی وجوب وجود است چنانکه درشارقات سابقـه بحد انکشاف آمد. چه‌جای اینکه ازجهت قوه وفعلیّت باشد که موجب جسمیّت نیز میباشد ، زیرا که قوه واستعداد ازلوازم بلکه ازمقومات هیولای اولی است و هیولای صورت جسمیّه تحقق نمی‌پذیرد چنانکه درجای‌خود محقق ومبرهن‌است.

[بیان قاعدهٔ مسلمه نزد اکابر از ارباب معرفت که واجب بالذات واجب منجمیع‌الجهات والحیثیاتست]

بدانکه ازاینجاظاهرمیشود درنزدحاذق‌محقق وبصیرمدقق‌که بایدواجب‌بالذات واجب‌الوجود من جمیع‌الجهات والحیثیات باشد چنانکه موروث ازفیلسوف اعظم ارسطاطالیس و سایر اساطین حکمت ومعرفت است، یعنی بایـد جهت امکانی و حیثیت امتناعی در ذات اقدس متحقق نباشد، بلکه باید همه جهاتش جهت وجوب وجود وهمهٔ حیثیاتش حیثیت تأکّد وجود باشد .

و درشارقات سابقه نیز باین قاعدهٔ شریفه که اصل اصیل ورکن رکین است درمقاصدربوبیه ومعارف‌حقیقیه اشاره‌نمودم‌عجب‌است ازبعضی ازمتبحرین‌مشایخ(۱) وفضلا که دربعضی از کتب ورسائل خود گاهی استدلال میکند براینکه علم سابق

---

۱ ــ بگمان نگارنده مراد از بعضی ازمتبحرین فضلا ومشایخ سعید قمّی است کـه در شرح اربعین درمقام شرح حدیث عمران صابی تصریح است که درموطن ذات علم باشیاء (از باب عدم جواز تعلق علم بمعدوم) منتفی‌است وشاید مراد قاضی این باشد که درمقام ذات ومرتبهٔ لاتعین هستی اعتبار کثرت وتعیّن اگرچه تعین علمی وامتیاز مشاهده هبر می‌بـاشد ملغات است ومقام ظهور اشیاء بوجود جمعی الهی، مرتبه احدیت ومشهد تفصیل مشاهـده وظهور حقایق بظهور فرقانی مقام احدیت وعالم اسماء وصفات وموطن اعیانست‌که :

«او بسر ناید زخود ، آنجا که اوست کی‌رسد عقل وجود آنجا که اوست»

برایجاد درمرتبهٔ ذات ممتنع‌الحصول است . غافل ازاینکه اینمعنی موجب ترکیب ذات اقدس واجب‌الوجود بالـذات موجب انتفا و انکار او است . پس استدلال برامتناع علم سابق برایجاد در حقیقت استدلال برانکار واجب‌الوجود بالذاتست. پس چنین استدلال درحقیقت توهّم باطلی وخیال فاسدی خواهد بود.

وگاهی متمسّك میشود باینکه جهل ضد علم است. پس اگر علم باشیا عین ذات اقدس وسابق برایجاد اشیا باشد، لازم میآید که ازبرای او ضدی در واقـع ثابت باشد، ولازم باطل است زیراکه محال است اینکه ازبرای ذات اقدس ضدی متحقق بـاشد. غافل‌ازاینکه درمیانه علم وجهل تقابل ایجاب وسلب است چنانکـه مقتضای برهان و وجدان است. ویا تقابل عدم وملکه است ازباب تنزل و مماشات والا ندیده‌ام درکتاب کسی که قائل باشدباینکه درمیانهٔ علم وجهل بسیط تقابـل عدم وملکه باشد نه تقابل تضاد، بلی درمیانهٔ علم وجهل مرکب یعنی اعتقاد مطابق واقع واعتقاد غیرمطابق واقع تقابل تضاد متحقق است .

واگر مراد ازتضاد مطلق تنافی باشد لازم می‌آید کـه ذات اقدس درمرتبهٔ ذاتش واجب‌الوجود نیزنباشد یعنی لازم می‌آید که وجوب وجود بلکه نفس وجود نیز عین ذات نباشند زیرا که درمیانهٔ وجوب وجود وامکان وامتناع و در میانه وجود و عدم تنافی متحقق است ولازم می‌آید که تجرّد وبساطت نیز عین ذات نباشند ، زیرا که تجسّم منافی تجرّد وترکّب منافی بساطت است .

خلاصهٔ کلام لازم می‌آید که درمرتبهٔذات محکوم بهیچ حکمی ازاحکام حتی باینکه حقیقتی ازحقایق وذاتی از ذواتست نیز نتواند شود. وفضیحت وشناعت این معنی غنی ازبیان ومستغنی از بیّنه وبرهانست. وحال‌اینکه براین‌تقدیر نیز ترکیب در ذات متحقق میشود ، زیراکـه منتهای مطلب برتقدیر تضاد بنابرهردو احتمال آنست که مرتبهٔ ذات ازهردو خالی باشد، پس یـا جهت امکانی در ذات متحقق میشود ویا جهت امتناعی وهردو مستلزم ترکیبند چنانکه گذشت. وغافل ازاینکه علم مثل عوارض وجود ازآن جهت که وجود است عین وجوداست چنانکه مرّةً بعد اولی و کرّةً بعد اخری، در این وجیزه شریفه ببیانات شافیه محقق ومنکشف گردیده است ، وشناختی که ازبرای وجود مراتب شدیده و ضعیفه، ودرجات کامله وناقصه است . پس ازمراتب علم نیز مراتب شدیده ودرجات کامله و ناقصه است

پس درواجب‌الوجود، واجب‌الوجود بالذاتست ودرهرجواهر مجرده جوهرمجرد وبنا براینکه درعلم حصولی تعقّل بارتسام باشد ازکیفیّات نفسانیّه است .

[بیان‌آنکه علم مثل اصل وجود دارای مراتب ومظاهر شدید وضعیف ودرجات مقول بتشکیك است و درمقام سریان درماهیات عین معانی جوهری و در مقام ذات نه‌جوهر است ونه عرَض]

وبنا برسریان نور شعور و ادراك درهمهٔ موجودات چنانکه مقتضای فحص و برهان و مؤدای کشف وعرفان ومستفاد ازمشکات نبوت و ولایتست، در جواهر جسمانیّه جوهر جسمانی ودرمقولات عرضیه مقولهٔ عرضی . یعنی در کمیّات کمّ است ودر کیفیّات کیف، ودر اینیّات این‌است و در وضعیّات وضع وهکذا واز بیّنّاتست که دربعضی ازاین صور ضدی ازبرای اومتصور میتواند شد نه در همهٔ صور . زیراکه باتفاق درتضاد یکی از موضوع یامحل معتبراست ، پس چگونه از برای علم مطلقا ضدی متصور میتواند شد، بااینکه بعضی ازمراتب اوواجب‌الوجود است وبعضی جواهر مجرده که قایمند بذوات خود نه بمحال ونه بموضوعات ، پس حقیقت علم ازآنجهت‌که حقیقت علم است یا شیئی ازاشیا تضاد ندارد مثل حقیقت وجود. وباعتباراتحادش با طایفه‌ای ازماهیّات دربعضی ازمراتب ومقامات بتبعیّت آنمراتب ودرجات بضدیّت موصوف میشود چنانکه اتصاف‌حقایق‌موجودات باحکام ماهیّات بتبعیّت آن ماهیّاتست .

بدانکه این استدلال اگر تمام باشد درعلم بذات نیز جاری است مگراینکه علم بذات را نیز انکار کند. وانکار آن مستلزم انکار مطلق علم و ادراکست . زیراکه علم بغیر مستلزم علم بذات است. زیراکه عالم بهرشیء ممکنست اینکه عالم باشد باینکه عالم است بآن شیء ودراین حکم تصور موضوع این قضیّه ذات عالم است.

پس علم بغیر موجب امکان علم بذاتست وامکان علم بذات مستلـزم‌فعلیّت علم بذاتست. زیراکه علم بذات بعلم حضوری اشراقی‌است نه‌بعلم حصولی ارتسامی، والا لازم می‌آید که علم بذات بنحو کلیّت باشد نه به‌نحو جزئیّت وشخصیّت . چنانکه ازضروریات وجدانیّه‌وبدیهیّات اولیه‌است بیان‌لازم‌آنست که صورت‌ذات بر

تقدیرعلم‌حصولی، درقوای‌جسمانیّه نمی‌تواندشد، زیراکه ذات، مجرداست وصورت آن نیز باید مجرد باشد، زیراکه صورت شیء باید مطابق با آن شیء باشد تا مناط انکشاف آن ، تواند شود. پس برتقدیر علم حصولی ، صورت ذات باید درخـود ذات مرتسم باشد، وهرصورت عقلیّه باید موصوف بکلیّت باشد زیراکـه نسبتش بهمهٔ افراد خارجیّه مساویست ونیست حقیقت معنای کـلیّت مگر همین تساوی نسبت که گاهی تعبیر ازآن بمطابقه است وگاهی باشتراك .

پس منکشف گردید که اگر علم بذات بعلم حصولی باشد لازم می‌آید که علم بذات بنحو کلیّت باشد نه بنحو جزئیّت ، ولازم می‌آید که مخبر از ذات خود از ذات کلی خبر دهد نه از ذات شخصی . وبطلان اینمعنی غنی ازبیان ومستغنی از بیّنه وبرهانست . پس بحد انکشاف آمد که علم بذات بعلم حضوری اشراقی است، وعلم بهرشیء بعلم حضوری اشراقی عین ذات آن‌شیء است، پس علم بذات برتقدیر امکانش چنانکه مفروض است باید بالفعل باشد، زیراکه انفکاك شیء ازذات‌خویش ازجملهٔ مستحیلاتست وممتنعاتست .

بدانکه امثال اینمطالب ازجملهٔ بیّنات و واضحاتست درنزد کسی که انـدك ربطی در علم الهی حاصل نموده باشد .

ولی چون بنای ابنای زمان غالباً برعدم تحقیق وتدقیق وبراکتفای برمجرد اخذ وتقلید است . خصوصاً ازکسانیکه مشهور بفضیلت وبراعت ومعروف بفضائل ومعارف باشند . لهـذا ازبرای تنبیه غافلین وهدایت جاهلین وارشاد مسترشدین بسطی‌دادم والاّ مهما امکن اقتصار واختصار دراین‌وجیزهٔ‌لطیفه مطلوب ومرغوبست.

اشراق و انـارة

[دربیان آنکه نسبت وجود ممکن، بواجب، نسبت فقر بغناست واصل وجود امکانی صرف ربط ونفس فقر و فاقه و محض تعلق بحق اولست جلّت عظمته]

بدانکه دراشراقات سابقه بحد انکشاف آمد که هرحقیقت وجودیّه امکانیّه،

حقایق تعلقیّه وحقایق ارتباطیه‌اند ، ونسبت آنها بمفیض خود، نسبت نقص بتمام و نسبت فقر بغنی، ونسبت جلوه بمتجلی، ونسبت عکس بعاکس، ونسبت فرع بـاصل است .

پس تفاوت درمیانهٔ مفیض بالذات وجلوه بالذات متحقق نمی‌تواند شد مگر بشدت وضعف وبغنی وفقر، چنانکه درصحیفهٔ الهیه وارد است «والله الغنی و انتم الفقراء» .

و ازبیّناتست که مراد ازغنا، غنای بالذات، واز فقر، فقر بالذاتست ، و فقر ذاتی درصورتی متصور میشود که حیثیت ذات شیء بعینها حیثیت ارتباط و تعلق بغیر باشد، ودر ذات آن، جهتی سوای جهت تعلق وارتباط متحقق نباشد، و باین دقیقه نیز اشاره است درکلام سلطان اولیا وخاتم اوصیاء علیه آلاف‌التحیة والثناء «توحید تمیزه عن خلقه وحدالتمیز بینونة صفة لا بینونة عزلة» ومراد از بینونت صفتی آنست کـه ازبرای مخلوق وآفریده حقیقتی متصور نباشد مگر قائم بغیر ، بحیثیتی که قیام بغیر مقوم ذاتش باشد زیراکه صفت حقیقت قائم بغیررا گویند.

ولی مراد ازقیام در مانحن فیه قیام عنه است نه قیام فیه یعنی قیام صدوی است نه قیام حلولی وباین لطیفهٔ ربوبیّه نیز اشاره‌است درکلام خلیفهٔ‌بحق و ولیّ مطلق حضرت قائم صاحب‌الامر «علیه وعلی آبائه آلاف التحیّة والسلام» دردعای ایام مـاه مبارك رجب . «فجعلتهم معادن‌لکلماتك وارکـاناً لتوحیدك وآیاتك ، ومقاماتك التی لاتعطیل لها فی کل‌مکان یعرفك بها من عرفك‌لافـرق بینك وبینها الا انهم عبادك» .

یعنی گردانیده‌ای ، ولات امر خود را معدنها ازبرای کلمات خود، ورکنها ازبرای توحید خود، وآیات ومقامات خود که تعطیل نیست ازبرای آنها درهیچ مکانی، وبایشان شناخته است ترا هرکسیکه شناخته است ترا، فرق نیست میان تو ومیان ایشان مگر اینکه بندگان تو میباشند .

می‌بینی که چگونه نفی فرموده است همهٔ انحای فرق را . مگر فرق باعتبار الهیّت وعبودیّت را، واین فرق وبینونت ، اتمّ واکمل انحای بینونت و فـرق است، زیراکه مراد ازعبودیّت، عبودیّت ذاتی است وعبودیّت ذاتی آنست که در ذات وحقیقت شیء سوای جهت عبودیّت وفقر، جهت دیگـر متحقق نباشد، و از

بیّناتست که نسبت درمیانهٔ غنای بالذات وفقر بالذات ایجاب وسلب است که اتم و اقوی اقسام تقابل است ،وچه‌بسیار ازمعارف ربوبیّه وحقایق عرفانیّه دراین‌کلمات شریفه کـه ازمعدن حکمت ومعرفت ومنبع ولایت وطهارت مأثور است مندرج و مندمج است .

وبرصاحبان بصیرت وفطنت مخفی ومستور نیست شرح آن کلمات شریفه ، و بیان اسرار ودقایق آنها بسط تمامی ازکلام میخواهد نه این وجیزه را گنجایش آن ونه این فقیر را مجال بیان .

پس ازاین بیانـات و اشراقات منکشف گـردید که وجـودات امکانیّه و حقایق مجعوله ، عکوس وفروع ورشحات ولمعات واضواء وانوارند از وجـود مفیض بالذات وجاعل بالذات ، ومتعلق بالذات و مرتبط بالذاتند بفاعل سرمدی و جاعل لم یزلی .

پس توحید هرحقیقت وجودیّه از حقایق مجعوله و وجودات فایضه ولمعات مفاضه عبارت از انکشاف مفیض بالذات است از برای او ، زیرا که منکشف گردید که تفاوتی ومباینتی متحقق نمی‌باشد مگر بشدت وضعف وبغنا و فقر، وبیان نمودم که این قسم ازمباینت اتمّ انحای مباینت است ومافوق آن متصور نمی‌تواند شد، و باوجود این نحو ازمباینت کمال مناسبت نیز متحقق است بحیثیتی که مافوق آن متصور نمی‌تواند شد ، متفطن باش که با کمال ظهور کمال غموض دارد و «قـل کل یعمل (۱) علی شاکـلته» وقول آنحضرت «ولا فرق بینك وبینهم الا انـّهم عبادك» .

وبدانکه باوجـود اینکه کمال مباینت درمیانهٔ علت بالـذات ومعلول بالذات ثابتست بحیثیتی که مافوق آن متصور نیست چنانکه محقق گردید جمیع جهـات مناسبت نیز بجهات علیّت ومعلولیّت برمیگردند .

وبراهین ساطعه وحجج نیرّهٔ دیگر سوای آنچه که دراین مقـام اشاره نمودم ودرکتاب لمعات الهیّه ، حجاب اختفا را ازچهرهٔ شاهد اینمدعی برداشته‌ام موجود

۱ ـ س ۱۷، ی ۸٦ .

کن وغنیمت شمار .

ورئیس محققین رساله بخصوص چنانکه صدر متألّهین درامور عامّهٔ اسفار اربعه اشاره نموده است درکشف حقیقت و حقیّت اینمدعا تصنیف فرموده است.

باصل مدعی برمیگردم ومیگوییم که : انکشاف تعلق وارتباط ازآنجهت که تعلق وارتباطست بعینه انکشاف متعلق به ومرتبطالیه است ازآنجهت که مرتبطالیه است، چنانکه انکشاف نسبت ازآن جهت که نسبت است انکشاف منتسبالیه است خواهی بگو انکشاف جلوه ازآنجهت که جلوه است بعینه انکشاف متجلّی است .

خواهی بگو انکشاف فرع ازآنجهت که فرع است بعینه انکشاف اصل، و انکشاف لمعه ازآنجهت که لمعه است انکشاف لامع. وانکشاف مرتبهٔ ضعیف از شیء ازآنجهت که ضعیف ازآن شیء است بعینه انکشاف شدید ازآن شیء است، ولیکن بوجه، نه بکنه ، باندازهٔ فیض وجلوه ، نه باندازهٔ مفیض ومتجلی، ازاینجاست که گفتهاند ادراك مفاض مفیض خود را بقدر افاضه است نه بقدر مفیض .

خلاصهٔ کلام هرمرتبه ازمراتب فیض وجودی حقیقت وحدانیّه و حقیقت نورانیّه است واز برای ذات خود منکشف است، وهمین انکشاف، انکشاف مفیض است زیراکه همه فیوضات بفیض اطلاقی وجودی برمیگردند، وفیضاطلاقی مرتبهٔ قیّومیّت وایجاد اشیاء است چنانکه درشارقات سابقه منکشف گردید که قیومیّت صفت مبدأ فیّاض است، واز بیّناتست که انکشاف صفت ازآنجهت که صفت است بعبنه انکشاف موصوفست ولیکن باندازهٔ صفت نه باندازهٔ موصوف .

ازاینجا ظاهر میشود که توحید را مراتب شدیده و ضعیفه است بحیثیتی که نسبت هر لاحقی بسابق خود در سیر نزولی نسبت نقص بتمام ونسبت فقر بغناءاست، ودرسیر صعودی نسبت هرسابقی بلاحق خود همین نسبت است .

ازاینجا ظاهرمیشود معنای فقرهٔ شریفهٔ دعای مذکور «فجعلتهم معادن لکلماتك وارکاناً لتوحیدك» ، وازاینجا ظاهر میشود نیز سرّ کلام قدسی نظام «کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف» ، وازاینجا نیز منکشف میشود سرّ کلام خاتمنبوت «منرآنی فقدرأیالحق» ، وسرّ کلام خاتمولایت «منعرفنفسه فقدعرف ربّه» ، وسرّ کلام معدنعصمت وطهارت درزیارت جامعهٔ کبیره «منعرفکم

فقد عرف‌الله ، ومن اطاعكم فقــد اطاع‌الله» ، وسرّ كــلام معجز نظام «من يطع الرسول (۱) فقد اطاع‌الله» ، سرّ كلام الهى «وان من‌شیء الا یسبح بحمده (۲) ولكن لاتفقهون تسبيحهم» .

واز اينجا نيز منكشف ميشود درنزد حاذق محقق وبصير محدق كه همهٔ اشيا بحسب فطرت اصليّه درصراط‌مستقيم توحيدند و«ما من دابّة الا هو آخذ بناصيتها ان ربّی على صراطٍ مستقيم (۳)»واز مشكات نبوت وارد است «كل مولود يولد على‌الفطرة ولكن ابواه يهودانه وينصّرانه ويمجّسانه»، وبدانكه شواهد اين مدعى ازطريق نبوت و ولايت لاتعد ولا تحصى است ودرشارقات سابقه نيك تعمق نمــاى تا شاهد مطلوب نقاب احتجاب از رخسارهٔ حيا برداشته، كالشمس فى‌رابعة النهار، مشاهد وعيان گردد، وغنيمت شمار كه ازبراى غايت ايضاح واشراق وبجهت نهايت انجلا وانكشاف لآلى امثال اينمطالب عاليه ومسايل غامضه را گاهى ازجهت حجت وبرهان وگاهى ازاسرار ولايت وعرفان وگاهى از رمــوز نبوت وقرآن، برشتهٔ تقرير كشيدم وبسلك تحرير آوردم تا احدى را مقام توقفى ومجال تأملى نماند ، وباوجود اينهمه توضيح وتفصيل اگر طلّاب معارف وحقايق را بصيرتى و معرفتى باشد، اندك اشاره كافى و وافى خواهد بود، والا، «فمن لــم يجعل‌الله(٤) لــه نوراً فما له من نور» .

تقسيم و توضيح

[بيان اقسام توحيد، توحيد بمعناى احديت ذات وصفات حقيقى واضافى و وجود و توحيد درفعل وآثار]

بدانكه تقسيمات بسيارى ازبراى توحيد كرده‌اند واين فقير در كتاب لمعات الهيّه هفت قسم ازبراى آن بيان نموده‌ام ، واكثر آن اقسام را درشارقات سابقه

۱ ــ س ٤، ى ۸۲ .
۲ ــ س ۱۷، ى ٤٦ .
۳ ــ س ۱۱، ى ٥٦ .
٤ ــ س ٢٤، ى ٤٠ .

با بیانات شافیه برشتهٔ تقریر کشیده‌ام واز باب توضیح وتتمیم میگویم :

اول آن اقسام توحید بمعنای احدیّتست وآن عبارتست از تصدیق بـاینکه حقیقت واجب‌الوجودبالذات، واحدمن‌جمیع‌الجهات وبسیط من‌جمیع‌الحیثیّاتست، وحدتش وحدت حقّه وبساطتش بساطت صرفه است .

دوم توحید بمعنای لاشریك له فی وجوب‌الوجود است ، یعنی شریك نیست ذات اقدس خداوند یگانه را درمعنای وجوب وجود ذاتی ودرمفهوم واجب‌الوجود بالذاتست، یعنی مصداق ومحکی عنه این دو معنی یـك حقیقتی ازحقایق عینیّه است وتحقق مصداق وحقیقت دیگر ازبـرای آن‌دو معنی ازجملهٔ مستحیلات واز ممتنعات بالذاتست «**لااله الاالله وحده لاشریك له**» .

سوم توحید بمعنای توحید لاشریك له فی‌الایجاد است یعنی شریك نیست ذات اقدس خداوندی را در ابداع مُبدعات و ایجاد مکّونـات واختراع علویّات و سفلیّات - جوهراً وعرضاً ومجرداً ومادیاً عقلاً ونفساً مادةً وصورةً - با تحقق فواعـل کثیره ومبادی غیرمحصوره، وکیفیت وحقیقت وحقیقت واقعیّتش در شارقات سابقه با بیانات شافیه وتبیانات کافیه بحد انکشاف وانجلا آمد .

چهارم توحید بمعنای لاشریك له فی ایّ معناً ومفهوم کان‌است، یعنی شریك نیست ذات اقدس خداوندی را درهیچ‌معنائی ازمعانی ودرهیچ‌مفهومی ازمفهومات با تحقّق اشتراك معنی درعوارض وجود ازآنجهت که وجود است از وحدت‌وجود وتشخّص وعلم وقدرت وحیات ومانند آنها، وکیفیت اینمطلب اسنی و مقصد اعلا درکتاب لمعات الهیّه با بسط وجوه بیان نموده‌ام، واز شارقات سابقه ولمعات‌ماضیه در نزد تأمّل صادق وتعمّق کامل مستفاد میتواند شد .

پنجم توحید درصفات حقیقیّه واوصاف کمالیه است یعنی همه صفات حقیقیّه عین‌یکدیگر وعین ذات‌اقدس واجب‌الوجودبالذاتند بحسب وجود وتحقق وباعتبار ذات ومصداق، باینمعنی که وجود ذات بعینها وجود آن صفاتست و وجـود آن صفات بعینه وجود ذاتست وتغایری متصور نیست مگر باعتبار مجرد معنی و مفهوم چنانکه درشارقات سابقه بتفصیل تمام مذکور گردید .

ششم توحید درصفات سلبیّه واوصاف جلالیّه است ، یعنی همه صفات جلالیّه و اوصاف‌تنزیهیّه بیك‌صفت سلبی وصف‌تنزیهی که عبارت ازقدّوسیّت وسبوحیّت

باشد برميگردند وآن يك صفت عين ذات اقدس است .

هفتم توحيد درصفات‌فعليّه واوصاف اضافيّه يعنى همهٔ صفات‌فعليّه واوصاف اضافيّه بيك صفت اضافيّه برميگردند وآن صفت عبارت ازقيّوميّت مطلقه و فيّاضيّت عامه است ، ودرشارقات سابقه محقق نمودم كه اين‌قسم ازتوحيدباعتبارى بتوحيد درافعال برميگردد زيرا كه مناط ومبدأ صفات اضافيّه فيض اطلاقى انبساطى است كه فعل مطلق ذات اقدس است.وبعضى ازمحققين عرفا گفته است كه توحيد سه قِسم است : اول توحيد افعال، دوم توحيد صفات، سوم توحيد ذات .

وتمسّك نموده‌است در اين‌باب بكلام خاتم انبيا عليه‌التحيّة والثناء «اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك» .

وبعضى ازمحققين ايشان دو قِسم ازبراى توحيد ذكر نموده‌است اول توحيد احديّت ، دوم توحيد فردانيّت .

مرادش ازتوحيداحديّت توحيد عامّهٔ مسلمين است، خواه ازتقليد علما و اكياس مأخوذ شود، ويا ازدليل وبرهان حاصل آيد، ومرادش ازتوحيد فردانيّت توحيد كمّل عرفا است از انبيا واوليا ومتابعين ايشان كه بطريف كشف و عيان ازبراى ايشان حاصل‌شود ومشاهدهٔ جمال‌ازلى وجلال لم‌يزلى منصوب ديدهٔ بصيرت گردد .

وبعضى ازايشان قائل است كه توحيد دو قِسم است، اول را توحيدالوهى ناميده است، ودوم را توحيد وجودى، ومرادش از توحيدالوهى توحيد احديّت است در تقسيم سابق، وازوجودى توحيد فردانيّت است درهمان تقسيم.

وبعضى ازمحققين ايشان گفته است كه توحيد سه قِسم است :

اول توحيد عامّه است كه مستفاد شود ازشواهد نقليه ودلايل عقليّه بجهت تفكّر درمصنوعات متقنه وآيات محكمه ازمبدعات وكائنات انفس وآفاق ، و مفاد اين توحيد تصديق بمفاد «لآ اله الا الله‌وحده لاشريك‌له، الاحدالصمد، لم‌يلد ولم يولد، ولم‌يكن له كفواً احد» است .

واين‌توحيد توحيد ظاهر وتوحيد جلى‌است كه درمقابل شِرك جلى‌واقعست، و باين توحيد منوط‌است همه احكام اسلام وباين توحيد ممتاز ميشود دار كفر از دار اسلام ، وباين توحيد صحت مى‌يابد همهٔ عبادات ، وباين محفوظ ميشود دماء و

اموال ولازم میشود قصاص ودیات .

دوم توحید خاصه‌است ، وآن ثابت میشود بحقایق ، یعنی بمکاشفات عینیّه و مشاهدات نوریّه وانوار ساطعه واسقاط اسباب ظاهره وترقی ازمنازعات عقول و اوهام وتجرد ازتعلق بشواهد ودلایل . یعنی مشاهده نکند . صاحب اینمقام در توحید خود دلیلی وآیتی را ، ونه درتوکّل خود سببی را، ونه درنجات خود از عقوبات دنیا وآخرت وسیله را ، وحاصل میشود این توحید بعلم فناء وبعلم جمع یعنی بفنای دراسماء وصفات نه بعین فناء وعین جمع یعنی بفنای او در ذات که در توحید سوم معتبر است .

سوم توحید حق است مرذات خودرا، ونمیرسد بکُنه این توحید مگر ذات اقدس او و فایض نمیشود این توحید باحدی مگر لایحه‌ای یعنی لمعه یسیره بسرائر طائفه‌ای از خاصّان بارگاه احدیّت مثل کُمّل انبیاء واولیاء بعد ازفنای کلی درتوحید که آن فنای در فناء است چنانکه سابقاً بیان نمودم .

وبسوی این ازتوحید اشاره‌است کلام‌خاتم اولیاء ، علیه‌التحیة‌والثناء «وکمال الاخلاص نفی‌الصفات عنه» .

بعد ازآن گفته است : «وتعبیر ازاین توحید بعنوان رمز، اسقاط حدث و اثبات قدم‌است ، ولی التفات باینمعنی نیز منافی توحید است بلکه شعور بتوحید نیز مصادم توحید است» چنانکه درمعنای فنای درفنا، اشاره نمودم .

[اشاره به‌تقسیم دیگر از صاحب نفایس]

وصاحب نفایس‌الفنون گفته است توحید درنزد عرفاء ، اسقاط اضافات و نفی صفات محدثاتست ازحق اول، ومراتب آن چهار است :

مرتبهٔ اولی توحید ایمانی‌است، وآن‌عبارتست ازاعتقادبمدئیّت واجب‌الوجود بالذات و وحدانیّت و ازلیّت و سرمدیّت وبقای او با سایر صفات ثبوتیّه و سلبیّه و اذعان بحقیّت وحقیقت بعث رسل وانزال کتب، وبخاتمیّت و اکملیّت وافضلیّت صفوت انبیاء محمدبن‌عبدالله‌بن‌عبدالمطلب «علیه‌اکمل‌الصلوات والتحیات» وتصدیق بامامت ائمهٔ معصومین «صلوات‌الله علیهم اجمعین» وبجمیع آنچه که در

شریعت حقّه وملت بیضای او وارد است از حشر ونشر وثواب وعقاب وصراط و حساب ونیران و جنّت ونار وغیراینها ، وفائدهٔ این توحید خلاص ازشرك جلی و انخراط درسلك اهل اسلام است .

مرتبهٔ دوم توحید علمی است وآن عبارتست ازاینکه موحد از سرّ یقین بداند که موجود حقیقی ومؤثر مطلق وقیّوم بیمثل ومانند نیست مگر ذات اول، وجملهٔ ذوات، وصفات، وافعال در ذات وصفات وافعال او مستغرق ومستهلکند، و این توحید مستفاد است ازباطن علم که آن را علم‌الیقین خوانند، و اول مرتبهٔ اهل عرفان این توحید است .

مرتبهٔ سوم توحید حالیست وآن عبارتست ازاینکه حال توحید ، وصف لازم موحّد گردد، وجملهٔ رسوم موجود مگر اندك بقیه ازغلبهٔ اشراق نور توحید متلاشی ومضمحل‌شود، ونور علم توحیدر درنور حال مستتر ومندرج گردد، چنانکه نور کواکب درنور آفتاب .

ودر اینمقام وجود موحّد درمشاهدهٔ واحد چنان مستغرق ومستهلك گردد که جز ذات وصفات واحد درنظر شهود او نیاید تا غایتی که این توحید را صفت واخد بیند، نه صفت وجود خود واین بدن را هم صفت اوبیند وهستی اوبدینطریق قطره وار ، درتصرف تلاطم امواج بحر توحید افتد وغرق جمع شود .

منشأ این توحید نور مشاهده است ومنشأ توحید علمی نور مراقبه ، و بدین توحید اکثری از رسوم بشریّت منتفی شود، برمثال نور آفتاب که درغلبهٔ ظهور آن ، بیشتر اجزای ظلمت ازروی زمین برخیزد . وسبب وجود اندکی از رسوم بشریّت درتوحید حالی آنست که هنوز ریشهٔ تعلّق درصدور افعال در تهذیب اقوال از موحّد ممکن‌است چنانکه ازخاتم نبوت وارد است : «انّه لیغان علی قلبی وانّی استغفرالله فی‌کل یوم سبعین مرّة» ، و در روایتی وارد است «مأة مرّة» وازاینجهت است که حق توحید درحال حیات چنانکه باید وشاید گذارده نشود، چنانکه گفته‌اند «التوحید غریم لا یقضی دینه ، وغریب لا یؤدّی حقّه» ، وبدین توحید بیشتر ازشرك خفی مرتفع گردد ، وخواص موحدان را درحال حیات از حقیقت توحید صرف، که بیکبارگی آثار ورسوم دراو متلاشی شود گاه‌گاهی ، لمعه‌ای برمثال برق خاطف لامع گردد وفی‌الحال متنفی‌گردد، و ورای

این مرتبه در توحید انسانی مرتبه‌ای دیگر ممکن نیست.

مرتبهٔ چهارم که آن را توحید الهی گویند عبارتست ازبودن ذات حق اول بنفس ذات خود در ازل موصوف بوحدانیّت در ابد و فانی شوند همهٔ اشیاء درنزد غلبهٔ ظهور ونور او، پس اینقیسم ازتوحید توحیدی‌است‌که ثابتست ازبرای ذات حق ازلاً و ابداً، ماسوای او متحقق باشند یا نباشند واین قسم ازتوحید از وَصمت نقصان بریست، و توحید دیگران بسبب نقصان وجود ایشان بری از نقصان نیست» تمام شد کلام او.

عارف محقق ونحریر مدقق کمال‌الدین‌بن میثم بحرانی درشرح کبیر خود برنهج‌البلاغه گفته است:

«اول بدانکه معرفت صانع – جلّ اسمه – را مراتب ودرجاتست، ادنای‌آنها آنست که بنده بشناسد که ازبرای عالم صانعی است، یعنی آنمعنی را تصور نماید.

دوم آنست که تصدیق کند بوجود او.

سوم آنست که بجذبات عنایت الهی ترقی نمایدوتصدیق کند بتوحید وتنزیه او از شرکاء.

چهارم اخلاص درتوحید است وآن عبارتست ازمشاهدهٔ ذات وصفات حق‌اول بحیثیتی که همهٔ اغیار درنظر او ساقط گردند حتی انیّت و ذات خود.

پنجم مشاهده صرف ذاتست، واینمعنا درحالتی متصوّر میشودکه صفات اونیز ازنظر سالك عارف ساقط گردند، بسوی اینمقام ازمقامات عرفان اشاره است کلام آنحضرت: «وکمال الاخلاص نفی‌الصفات عنه»، واین مرتبه ازتوحید و معرفت غایت عرفان ومنتهای قوهٔ انسانی است» تمام شد کلام آن محقق.

واخذ نموده‌است اینمراتب را ازکلام سلطان اولیاء «علیه‌التحیهٔ والثناء» که درکتاب نهج‌البلاغه مذکور است، وآن اینست: «اول‌الدین معرفته، وکمال‌معرفته التصدیق به وکمال‌التصدیق به‌توحیده، وکمال‌التوحیدالإخلاص‌له وکمال الاخلاص نفی‌الصفات عنه».

اگر بگوئی که: مقصود بالذات دراین مقام بیان اقسام ومراتب توحیداست، و ازبیّناتست که مرتبهٔ اولی وثانیه، درکلام آن محقق ازمراتب توحید نیستند.

میگویم : در بادی رأی ودرنزد علیل ازنظر چنین است، ولی درنزد دقیق از نظر منکشف میشود که نه‌چنین است بلکه ازمراتب توحیدند، زیرا که تفاوت درمیانهٔ مراتب معرفت بشدت وضعف وبکمال ونقصانست چنانکه از کلام‌معجز نظام آن‌جناب نیز مستفاد میشود بمجرد شدت وضعف متصوّر نمیشود مگر درصورتیکه شدید و ضعیف دراصل حقیقت متحد باشند چنانکه درمیانهٔ مراتب سواد و حرارت مشاهده است .

توضیحش آنست که سابقاً بحد انکشاف آمد که حقیقت معرفت نوریست‌فایض که منشأ انکشاف خود ومنکشفیّت مفیض بالذاتست، وآن نور در بدایت عرفـــان ضعیف ومشوب بظلمات تعلقات ابدانست، وبتدریج بریاضات علمیّه وعملیّه اشتداد می‌یابد تا بغایت مراتب عرفـــان میرسد ودرحقیقت زایل نمیشود مگر نقصانات و تعیّنات چنانکه درصباوت و رجولیّت ببسط تمام گذشت .

پس مرتبهٔ اولی معرفت ، مرتبهٔ ضعیف ازتوحیداست چنانکه مرتبهٔ اخیـــره توحید اقوی واجلای مراتب معرفت است، وهمچنین مرتبهٔ صباوت مرتبهٔ ضعیف رجولیّت ومرتبهٔ رجولیّت مرتبهٔ کامل صباوتست، متفطن‌باش که با کمال وضوح غایت غموض دارد .

[بیان اقسام توحید بمشرب غزالی در احیاءالعلوم]

حجةالاسلام غزالــی درکتاب احیاءالعلوم گفته است : توحید منقسم میشود بلبّ، ولبِّ لب، وبقشر، وقشر قشر . قشرِ قشر آنست که مجرد اقرار بلسان باشد مثل توحید منافقین .

وقشر عبارتست از اذعان وتصدیق قلبی بمعنای کلمهٔ توحید، واین قِسم از توحید ، توحید عموم مسلمین است .

ولب عبارتست ازتوحیدی که بطریق کشف وشهود حاصل‌شود ومتحقق‌نمیشود اینمعنا مگر درهنگامی که مشاهده نماید اشیای کثیره وامور متکثّره را مگرصادر وفایض از واحد قهّار ، واین قِسم ازتوحید توحید مقرّبین است .

ولبّ لب عبارتست ازمشاهدهٔ حق اول بحیثیّتی که همهٔ اغیار حتی انیّت و ذات خود عارف نیز ازنظر شهود ساقط گردند ومستغرق شوند باطن و سرّ او

بمشاهدهٔ واحد قهّار ، اینست معنای فنای درتوحید درنزد اهل عرفان، واین قِسم از توحید توحید صدّیقین است» تمام شد کلام او .

[بیان اقسام ومراتب توحید بمذاق حکیم عارف
خواجه نصیر دراوصاف الاشراف]

وسلطان المحققین وبرهان‌الحکماء الاسلامییّن نصیرالملّة والحق والـدین محمدبن الطوسی «قدس سره القدوسی» درکتابِ اوصاف الاشراف فرموده است که : مَثَلِ مراتب توحید وعرفان مثل مـراتب معرفت آتش‌است، مرتبهٔ اولای معرفت آتش آنست که مسموع شود که درعالم وجود جوهریست که فانی میکند ملاقی خود را وظاهر میشود اثر آن درهرچیزی که محاذی باشد بـا آن بوضع خاصّی، وهرچه ازآن اخذ شود موجب نقصان آن نباشد ، وآن جوهر نامش آتش است .

ونظیر اینمرتبه از مراتب معرفت حق اول معرفت کسانی است کـه تصدیق نموده‌اند دین مبین وملت بیضای سیدمرسلین‌را بمجرد تقلید آبا وامّهات ویا باتباع اکیاس واشراف ازمعروفین‌بفضیلت و براعت ، یعنی بدون اطلاع بربراهین عقلیّه ساطعه وحجج نیـّره قاطعه .

مرتبهٔ دوم ازمراتب معرفت آتش، معرفت‌کسانی است‌که دودی مشاهده‌نمایند وحکم کند عقل ایشان باینکه اثـر بدون مؤثر ، وحادث بـدون محدث متحقق نمیتواند شد، پس یقین کنند بـاینکه مؤثر این اثر خاص درعالم وجود متحقق و شأنش این قِسم از تأثیر است .

ونظیر این مرتبه ازمراتب توحید وعرفان، معرفت کسانی است‌که ازبراهین عقلیـّه وحجج نیـّره حاصل میشود .

مرتبهٔ سوم ازمراتب آتش معرفت کسانیست کـه احساس کنند گرمی آن را بسبب مجاورت وقرب آن و مشاهـده نماید اموری را کـه بنور آن مستضیء و روشنند ، ونظیر این مرتبه ازمراتب توحید وعرفان معرفت خُلّصِ مؤمنین‌است که دلهای ایشان مطمئن گردیده است بخداوند یگانه، ویقین نموده‌اند بنحوی از شهود که او نور آسمانها وزمینهاست، چنانکه درصحیفهٔ الهیه وارد است «الله نور

السموات (۱) والارض» .

مرتبهٔ چهارم ازمراتب معرفت آتش معرفت کسانی است که محترق باشند بآن بکلیّهٔ بدن خود، ومتلاشی باشند درآن، بجملهٔ بنیه خویش، بحیثیّتی که اثـری ازهویّت ایشان باقی نماند، ونظیر این‌مرتبه ازمراتب توحید وعرفان معرفت کسانی است که مقام ایشان فنای درتوحید است، یعنی نظر ایشان مقصور است بمشاهـدهٔ جمال وجلال ازلی بنهجی که مرتبهٔ کمال اخلاص که نفی نعوت و اوصاف است حاصل شود ودر تحت اشعّهٔ جلال وجمال اومستغرق ومستهلك گردند، وازهمه‌چیز غافل شوند حتی از انیّت وتعیّن و ذوات خود وحتی ازتوحید وعرفان خود، جز اورا نه‌بینند وجز اورا نپرستند .

واین مرتبه‌از توحید وعرفان قصوای مراتب توحید وعرفان وعلیا درجـات ایقان وایمانست، روزی کند خداوند یگانه بما وصول بآن درجه و وقوف بـآن درجه‌را بمنّ خود وکرم خود تمام شد ترجمهٔ کلام آن حکیم الهی و عـارف ربّانی ضاعف‌الله درجاته فی‌العلم والیقین .

ولیکن دراینمقام لطیفه‌ایست عرفانیّه ودقیقه‌ایست الهیّه که در شارقات‌سابقه اشاره نمودم وآن اینست که درمقامات توحید وعرفان مقامی است اعلای ازهمهٔ اینمقامات ودرجه‌ایست اجلای ازهمهٔ این درجات وآن بقای بعد ازفنا وصحو بعد از محو وفـرق بعد ازجمع است، وآن عبارتست ازاینکه مشاهـدهٔ حق شاغل از مشاهدهٔ خلق نباشد و مشاهـدهٔ خلق حاجب از مشاهدهٔ حق نباشد بلـکه در عین وحدت‌بینی کثرت‌بین باشد ودرعین کثرت‌بینی وحدت‌بین باشد وصال در حالت فنا وپیش ازفنا نه‌چنین است، زیراکه دراول مشاهده حق شاغل ازمشاهده خلق و در دوم مشاهدهٔ خلق حاجب ازمشاهدهٔ حق است، وحق‌الیقین عبارت از اینمرتبه است ازتوحید چنانکه عین‌الیقین عبارت ازمرتبهٔ سابقه‌است ، وگاهی برمرتبهٔ سابقه حق‌الیقین گویند وسابق برآنمرتبه را عین‌الیقین خوانند .

بدانکه ازتقسیمات توحید ، مراتب آن نیز منکشف گردید زیرا که هرقِسمی مرتبه‌ایست باعتباری وهرمرتبه قِسمی است باعتباری، لهذابعضی بمـراتب تعبیـر

---

۱ ــ س ۲٤، ی ۳٤ .

کرده‌اند وبعضی باقسام .

واین مراتب واقسام که مذکور شدند مراتب کلیّه واقسام کلیّهٔ توحیدند ، والا مراتب واقسام جزئیّه توحید مثل مراتب کشف معنوی غیرمتناهی‌است چنانکه درشارقات سابقه بحد انکشاف آمد .

بدانکه اگرچه تقسیمات مذکوره درحقیقت متقارب ومتشارکند ولی چون هریك مشتملست برلمعه واشراقی وبرتحقیقی، وتدقیقی که دیگری فاقد آنست و اصل مقصود نیز ازغوامض ومشکات مسائل علم توحید وعرفانست لهذا باستیفای تمام نقل نمودم تا طلاب معارف وحقایق ومعارف ازهرشجری ثمری بردارند و از هرگلی رایحه‌ای استشمام نمایند «والله الموفّق وهوالمعین» .

لمعة نقليّة

بدانکه حدیث کُمیل‌بن زیادالنّخعی که درصدد شرح معانی وکشف اسرار او هستم هنوز بسند معتبر وغیرمعتبر درکتب متداوله احادیث بنظر قاصر این حقیر نرسیده است ولیکن جماعتی ازمحققین علما و متبحّرین فضلا ومعتبرین عرفا در کتب و رسائل خود نقل نموده بسلطان اولیاً وخاتم اوصیاً وسیّد اتقیاً ، امیر مؤمنان ومولای متّقیان «علیه وعلی ذریّته الطاهرین آلاف التحیة والسلام» نسبت داده‌اند ، مثل عالم مدقّق وعارف محقق آخوند ملا محمدتقی مجلسی در شرح زیارت جامعه کبیره ، وقدوةالعرفا و زبدةالعلماء آخوند ملا محسن فیض در کتاب حقایق وعلامةالعلماء شیخ‌المشایخ احمد احسائی درشرح جامعهٔ‌کبیره ورسائل دیگر و فاضل مدقّق وعارف محقق قاضی نورالله شوشتری درمجالس المؤمنین و قدوهٔ محققین و عمدهٔ مدقّقین ابن جمهور احسائی درکتاب مجلی وصاحب کتاب نوادر العلوم در همان کتاب وعارف مدقّق ملا عبدالرزاق کاشی درشرح منازل‌السائرین و درشرحی که ازبرای حدیث مذکور نوشته است وعارف مدقّق صاحب کتاب اسرارالتوحید درهمان‌کتاب و قاضی‌زادهٔ لاهیجی درشرح گلشن‌راز وعلامه بی‌نظیر سیّد علیخان در طرازاللغه .

ولی بعضی تمام حدیث شریف را نقل کرده‌اند وبعضی اکتفاء ببعضی ازفقرات آن نموده‌اند وبعضی شرح مختصری بقدر صد –۱۰۰– بیت یا صدوپنجاه –۱۵۰–

بیت یا پنجاه -۵۰- بیت نوشته‌اند وزیـاده براین ندیدم، وبعضی بتـرجمه اکتفاء نموده‌اند وبعضی اشارهٔ اجمالیه بمعنای بعضی ازفقرات نموده بباقی متعرّض نشده‌اند.

و ازبعضی ازاخوان الصفا شنیدم که شیخ الرّئیس ابی علی بن سینا «عظم الله قدره» نیز شرحی براینحدیث شریف نوشته‌اند ولیکن هنوز بنظر نرسیده است .

علاوه براین کلمات رشیقه وبیانـات رقیقه ورموز دقیقه واشارات لطیفه‌اش براسرار حقایق ومعارف توحید بیّنات واضحه وشواهدسابقه‌اند براینکه این حدیث شریف ازآنمصدر اعلی صادر و از آن منبع اقصی فایض است .

[بیان احوال خیر مئال کمیل بن زیاد نخعی ـ علیه السلام]

و راوی حدیث شریف عارف واصل ومحقق کامل صاحب مقامات رفیعـه و درجات عالیه کمیل بن زیادالنّخعی است «رضی الله عنه» ودرکتاب مجالس المؤمنین مذکور است که او ازکمّل موحّدین وصاحب سرّ امیرالمؤمنین «علیه السلام» بود، وآن حضرت را رسم بودی که چون علوم واسرار در باطن اومـوج زدی و خواستی که گوهرعرفانی بیرون اندازد کمیل بن زیاد را پیش خود نشاندی وبراو جواهر اسرار فشاندی .

وشیخ ابن حجر عسقلانی درکتاب اصابه آورده کـه کمیل بن زیادبن نهیك تابعی مشهور را شرف ادراك زمان حضرت رسالت پناه دست داده وگفته است کـه ابن خثیمه روایت نموده‌است که او نود سال عمر داشت پس از ایام حیات حضرت نبوی «صلی الله علیه وآله» هیجده سال ادراك نموده باشد ، واز این بعد ، نقل نموده که کمیل شریف ومطاع بود اما قلیل الحدیث (۱) است و ابن معین وجماعتی توثیق او نموده‌اند .

واز ابن عمّار نقل نموده که حجاج بن یوسف «خذ له الله تعالی» درمقام آن شد که کمیل را بدست آورد او اینمعنی را فهمیده فرارنمود پس حجاج عطائی که بقوم او ازسپاهیان کوفه میداد منقطع ساخت وچون کمیل مشاهدهٔ اینحـال نمود با خود گفت که مرد پیر وناتوان شده‌ام سزاوار نیست که درآخر عمـری

---

۱ ـ چه‌آنکه «هرکه‌را اسرارحق آموختند * مُهر کردندو دهانش دوختند» .

قطاع معیشت قوم خود شوم، وآنگاه نزد حجاج آمد، وآن ملعون را چون نظر براو افتاد گفت : میخواستم ترا آشکارا مؤاخذه کنم . کمیل درجواب او گفت: اندکی ازعمر من باقیست ، بکن هرچه میخواهی که بازگشت من وتو بخدای‌تعالی است ، وحضرت امیرالمؤمنین «علیه‌السلام» خبر داده که تو قاتل من خواهی بود حجاج گفت بلی تو از جملهٔ قاتلان (۱) عثمانی ، پس حکم کرد که سر اورا از تن او جدا ساختند .

وبالجمله کمیل بسبب تشیّع درسنهٔ هشتادوسه (۸۳ ﻫ. ق.) ازهجرت بحکم حجاج ملعون شرف شهادت یافت .

[ذکر تمام فقرات حدیث شریف کمیل «علیه‌السلام»]

آورده‌اند که روزی آنحضرت برشتری نشسته کمیل را برعقب خود سوار کرده بود درآن اثناء کمیل مبادرت نموده عرض کرد :

یا امیرالمؤمنین : «ماالحقیقة ؟ فقال «علیه‌السلام» : «مالك والحقیقة ؟ فقال کمیل : «اولست صاحب سرّك»

قال : بلی ؟ ولکن یترشّح علیك ما یطفح منّی .

فقال کمیل : امثلك تخیّب سائله – خ ل

فقال امیـرالمؤمنین «علیه السلام» : الحقیقة کشف سبحات الجلال من‌غیر اشارة. فقال : زدنی بیاناً .

---

۱ – این مرد عرب ضعیف‌النفس منشأ مفاسد عجیبی دراسلام واقع شد، در دوران خلافت خود، ازضعف ایمان وسستیِ عقیده ، و روی رویهٔ منحوس قومیّت ، بنی‌امیّه را به‌مسلمانان مسلط کرد، آنها را بمال ومنصب رسانید ، وپایه حکومت بنی‌امیّه را محکم نمود، بواسطه‌اعمال‌زشت ومنکراقوام‌وعاملان اومسلمین‌براوشوریدند، بدست‌متّقی‌ترین‌صحابه باجداد خود ملحق شد. مرگ اونیز برای دنیای اسلام گران تمام‌شد، شقی‌ترین مردم به‌بهانه خونخواهی او بجان سعیدترین مردم افتادند .

قال : محوالموهوم ، مع صحوالمعلوم . فقال : زدنی بیاناً .

قال : هتكالسّتر لغيبة السّر .

فقال : زدنی بیاناً .

قال : جذب الاحدية لصفة التوحيد .

فقال : زدنی بیاناً .

قال : الحقيقة نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره .

قال : زدنی بیاناً .

قال : اطف السّراج فقد طلع الصبح.»

تمام شد کلام مجالس المؤمنين .

فقرات این حدیث شریف را زیاده براین نقل نکرده‌اند ، وبعد ازتحقیق این شارقات وتمهید این‌لمعات، با اعتراف بکمال قصور خود دراین ابواب، وبا انقطاع تمام بباطن معدن علوم ربّانی ومنبع معارف یزدانی اعنی خلیفهٔ بحق و ولیّ مطلق امیر مؤمنان ومولای متّقیان «علیه وعلی ذریّته آلاف التحیّة والسلام» ، شروع مینمایم درشرح معانی حدیث شریف وکشف اسرار ورموز آن بقدر قوه واستعداد خـود .

شرح آن کماینبغی وعلی مایفی نه درصفحات اوراق روزگار گنجد ونه در صفایح الواح لیل ونهارتحریریابد «لوکان البحار مـداداً والاشجاراقلاماً والسماوات والأرضون الواحاً لما وفت فی‌ابراز رموزه ، ودقـایقه ، وما کفّت فی‌اسراره و حقايقه لانها ينكشف بالشهادة والعيان لا بالمكالمة والبيان» ، پس میگوییم : کلام کمیل‌بن‌زیاد «اعلی‌الله درجاته» درسؤال خود، ماالحقیقة ؟ بیانش باستیفای تمام گذشت ، واز برای تقریب باذهان طلاب حقیقت ومعرفت بنحوی از اجمال میگوییم که : سؤال ازکلمهٔ ما ، ازتمام ماهیّت یا تمام حقیقت شیء است، مشترکه بـاشد

یا مختصه ، وحقیقت بمعنای ثابت است وثابت اولاً دوقِسم‌است یکی ثابت بالذات ودیگری ثابت بالغیر .

اول نیز دو قِسم است، یکی ثابت بالذات وللذات ، ودیگری ثابت بالذات ، پس مصداق اول ذات اقدس واجب‌الوجود بالذات، ومصداق دوم حقایق وجودات صادره از واجب‌الوجود بالذات است .

ومصداق ثابت بالغیر، ماهیّات ممکناتست ، که باعتبار انصباغ و اتصاف بـه حقایق وجودیّه مصداق معنای ثابت میباشند، چنانکه همهٔ اینمطالب با بسط وجوه درشارقات سابقه بحد انکشاف آمدند، ومـراد ازحقیقت دراینمقام حقیقت توحید است که بعد از سلوك عرفان و مرور از مقام قلبی درسیر نهایاتی حاصل میشود، چنانکه سابقاً درمقام اقسام ومراتب توحید که بجهت سلوك مسالك عرفان حاصل میشود، اشاره نمودم، زیرا که ظاهر ازسیاق سؤال وجواب، واز کلمات شریفهٔ آن معدن علوم ربّانی ومخزن معارف یزدانی ، دربیان حقیقت وکشف مراتب ومقامات آن بنهجی که شرح خواهد گردید آنست کـه مقصود سائل استفسار ازمراتب و درجات سلوك مسالك حقیقت توحید ومعرفتست که ازبرای سُلّاك درسفر ازخلق بسوی حق ، ودر سیر از ماسوا بسوی مبدأ اعلی حاصل‌میشود ودرهرمقامی محوی واثباتی وفنائی وبقائی هویـدا میگردد، وبنعت اتصال باندازهٔ استعداد و مهابیت سالك عارف جلال یزدانی بتجلّی آمده تعیّنات وتعلّقات سالك را بباد فنا داده، مستغرق بحر توحید میسازند، تا سلوك وسیر بانتها رسد، وسالك صراط مستقیم توحید ومعرفت وغرق محیط فنا گردد، وبعد ازآن بقای بعد ازفنا، وصحوبعداز محو، وفرقِ بعد ازجمع، که مقام تمکین واستقامت وسفر ازخلق بسوی حق‌است، حاصل آید چنانکه درشارقات سابقه وبخصوص درضمن احادیث معراج خاتم نبوت (صلی‌الله علیه وآله) منکشف گردید، وبوجه ابسط نیز خواهد آمد ، وشواهد این مدعی ، یعنی‌اینکه مراد ازحقیقت‌توحید عیانی انکشافی است که بمجاهدات‌نفسانیّه ومتابعت شریعت حقّه حاصل میشود بسیاراست، واز تأمّل صادق درشارقات سابقه ازبرای صاحبان بصیرت وفطنت بغایت ظهور وانکشاف دارد .

وازجمله شواهدی که دراین‌باب صریح است حدیث حارثه است‌که علامه مجلسی ودیگران نقل نموده‌اند وآن اینست که حضرت رسالت‌فرمودند: ای حارثه

کیف اصبحت قال اصبحت مؤمناً حقاً .

فقال «علیه‌السلام» : لکل حق حقیقة ، فما حقیقة ایمانك ؟

قال رأیت اهل‌الجنة یتزاورون ، واهـل النار یتعادون، ورأیت عرش ربّی بارزاً . قال (ص) اصبت فالزم .

یعنی چگونه صبح کرده‌ای حارثه عرض کرد که صبح کردم با ایمان حق پس آنجناب فرمودند که ازبرای هرحقّی حقیقتی است پس چیست حقیقت ایمان تـو ؟

عرض کرد دیدم اهل بهشت را که بزیارت (۱) همدیگر میرفتند و دیـدم اهل جهنم را کـه با یکدیگر دشمنی میکردند ویا ازهمدیگر دوری می‌جستند و دیدم عرش پروردگار را آشکارا !

پس آنحضرت فرمودند که بحقیقت ایمان رسیده‌ای پس لازم بدار اینحالت را ازبرای خودوجدا مشو هرگز از اینحالت .

و ازبیّناتست که مراد ازایمان توحیداست ومراد ازحقیقت توحید، تـوحید انکشافی عیانی‌است کـه بمجاهدات شاقّهٔ نفسانیّه ومتابعت شریف حقّه ایمانیّه حاصل میشود .

وتعبیر ازآن درنزد اهل بصیرت بعین‌الیقین و حق‌الیقین است نـه توحید علم‌الیقینی که ازبرهان محکم‌البنیان وحجّت شدیدالارکان حاصل میشود .

زیراکه علم‌الیقین موجب مشاهدهٔ اهل بهشت وجهنم ومستلزم بروز عرش رحمان نمیتواند شد .

بلکه اینمعنا منحصر بعلم درایت است که از ریاضات شاقّهٔ نفسانیّه و سلوك مسالك ایمانیّه حاصل میشود چنانکه از شارقات سابقه ببسط تمام گذشت و ازکلام

---

۱ ــ این روایت را مختلف نقل کرده‌اند ولی اکثر اهل حدیث دراول وصدر حدیث ، بعد از سئوال آنحضرت از حارثه یا زیدبن حارثه کیف اصبحت وجواب اوکه اصبحت مؤمناً حقا وفرموده حضرت رسول که لکلّ حق حقیقة ، فما حقیقة ایمانك ، حارثه یا زید جـواب عرض کرده است: کانی انظر الـی عرش الرحمان بارزاً ، مطابقا لقوله (ص) فـاعبد ربّك کانّك تراه باین مضمون یعنی (کأن) چندین روایت ازحضرت رسول وائمه نقل شده است لسان حارثه

آنحضرت که فرمودند لکل حق حقیقه نیز اینمعنا مستفاد میشود متفطن باش .

واز جملهٔ شواهد کـلام معجز نظام خداوند یگانه‌است «کلّا لوتعلمون‌علم‌ـ الیقین لترون الجحیم ثم لترونـّها عین‌الیقین» و«ان هذا لهو حق‌الیقین» متفطن بـاش .

و ازجمله کلام حضرت ختمی مآبست «الشّریعة اقوالی، والطریقة افعالی، والمعرفة رأس مـالـی ، والعقل اصل دینی ، والحبّ اساسی، والشوق مَرکبی ، والخوف رفیقی، والعلم سلاحی، والحلم صاحبی، والتوکل ردائی، والقناعة‌کنزی، والصدق منزلی ، والیقین مأوائـی، والفقر فخری، وبه افتخر علـی سایرالأنبیاء والمرسلین» .

یعنی تصدیق بآنچه که ازجانب خداوند عالم آورده‌ام شریعت است و متابعت آنچه که می‌کنم ازعمل بمقتضای شریعت طریقه واسوهٔ حسنه است ولهذا درکلام مجید فرموده «ولکم فی رسول‌الله اسوة حسنة» ، ومعرفت سرمایهٔ منست و عقل اصل دین‌من ومحبت‌خدا، بنیان توحیدمنست وشوق مَرکب من وترس رفیق‌منست، وعلم سلاح منست وحلم مصاحب منست، وتوکّل ردای منست، وقناعت گنج‌منست وصدق منزل من‌ویقین‌محل قرارمن وفقر وعبودیّت فخر منست وبآن افتخارمیکنم بسایر انبیاء و مرسلین .

ومی‌بینی که آن معدن علوم ربّانی ومعارف یـزدانی ، چگونه اولاً اشاره بتوحید علم‌الیقین فرموده‌اند ، وبعد ازآن بنهج اکفـی وأوفی ، اشاره بکیفیّت سلوك مسالك حقیقت فرموده‌اند وبعد ازآن اشاره فرموده‌اند باینکه غایت سلوك ومجاهدات نفسانیّه وتحصیل ملـکات جمیله واخلاق حمیده حصول مرتبهٔ یقین عیانی وعبودیّت ذاتیّه وفنای درتوحید است .

وتعبیر ازاین مقام بمقام ولایتست کـه مقدم برمقام نبوت ورسالتست، یعنی نبوت ورسالت‌مقدم براینمقام‌اعلی نیستند،لهذا درتشهّد نماز شهادت برعبودیّت را مقدم برشهادت بررسالت مقرر فرموده‌اند ، وازاینجا وازآنچه که درشارقات سابقه مذکور گردیده وازآنچه که بعد ازاین مشروح خواهد گردید منکشف میشود که هر نبیّ باید ولی باشد وعکس لازم نمیباشد، چون ولایت و عبودیّت خاتم نبوت کلی واطلاقی است، ولایت سایر انبیاء جزئی وتقییدی است ومرتبهٔ اطلاق فوق

همهٔ مقیدات ومحیط بهمهٔ‌متعیّناتست لهذا موجب‌تفوق وافتخارآن‌جناب ختمی‌مآب بهمهٔ انبیاء ومرسلین گردیده است.

مؤیّد اصل مدعاست کلام بعضی ازمحققین عرفا که مراد ازحقیقت دراینمقام ظهـور ذات اقـدس است بی‌حجاب تعیّنات و محو کثرات موهـومه در اشعّهٔ انوار ذات زیراکه ظهور ذات بیحجاب تعیّنات وبا محو کثرات موهومه ازمراتب حقایق ونهایاتست، بلکه ظاهر کلامش آنست که مرادش قصوی درجات نهایات باشد که ماسوای حق بالکلیّه ازنظر سالك عارف ساقط باشند ومقصور باشد نظر او بمشاهدهٔ انوار ذات وملاحظهٔ جلال وجمال او باندازهٔ خود نه باندازهٔ ذات، و بنابراین، مراد ازحقیقت در کلام کمیل‌بن زیاد اینمرتبهٔ قصوی خواهد بود.

وبنا برتقریر این‌فقیر به‌اینمرتبه‌اختصاص نخواهد داشت چنانکه دومرتبه نزد شرح حدیث منکشف خواهد شد و مؤیّدات دیگر نیز درشرح بعضی از فقرات حدیث خواهد آمد، ، درکلام آن معدن علوم ربّانی «مالك والحقیقة» یعنی ترا چکار است با حقیقت، اشاره‌است بنقصان‌مرتبهٔ کمیل‌بن زیاد از ادراك مقام‌حقیقت که حقیقت تـوحید است زیراکه مقام کمیل درسلوك مسالك معرفت مقام قلبی و کشف قلبی بوده‌است چنانکه بعضی ازمحققین عرفا گفته است وکشف قلبی ادنـی مـراتب شهودغیبی‌است که ازبرای‌سالك معارج حقیقت ومعرفت حاصل میشود، ویا مقـام‌سرّی وکشف سرّی بوده است کـه فوق مقام قلبی است ومقام حقیقت توحید مقام‌ولایت وکشف خفی بل اخفی است.

دانی را چگونه میسرّ است نیل عالی، وصاحب مقام ادنی را چگونه متصوّر است ادراك مقام اعلی، مگر بعد از تحصیل استعداد تام وسابقهٔ عنایت حق متعال و قائد نور توفیق وهدایت ازخداوند بی‌نیاز، پس ملخّص جواب آنست که تـو مادامی‌که دراین مقامی ادراك آن مقام کما هو حقّه نمی‌توان کرد.

[شرح جمله «اولست صاحب سرك» بعد ازبیان معنای : مالك والحقیقة]

و دراین کلام اشارهٔ لطیفه‌است بتحریص وترغیب کمیل‌بن زیاد بتجریـد و تفرید سرّ، ازهمهٔ تعلقات وتعیّنات تا استعداد تام ازبرای نیل این مقام عـالی حاصل شود، پس کمیل‌بن زیاد عرض کرد : اولست صاحب سرّك؟ یعنی آیانیستم من صاحب سرّ تو ؟

بدانکه درشارقات سابقه بیان نمودم که بعضی از عرفا سرّ را ازسنخ ذوات و اعیان میدانند، وبعضی ازسنخ معانی. فرقهٔ اولی سه طایفه‌اند ، یکی را مذاق آنست که مقام سرّ، فوق مقام روح است، چنانکه مقام روح فوق مقام‌قلب‌است. ودیگری را مذهب آنست که مقام سرّ فوق مقام قلب وتحت مقام روح است، وطایفهٔ سوم‌را مشرب آنست که سرّ همان روح‌است متّصف بوصف غریبی که بعد از استخلاص کل از تعلقات قلبی ونفسی حاصل میشود . وفرقهٔ دوم دوطایفه‌اند یکی را مذاق آست که سرّ حالتی است مستور ازمیانهٔ بنده وخدای که غیری‌را برآن اطلاعی نباشد وسرّ‌سرّ ، که آن‌را خفی گویند آنست که بنده را نیز اطلاعی برآن‌نباشد بلکه مطّلع نباشد برآن مگر خدای که عالم‌السرّ والخفیّات‌است .

ودیگری را مذهب آنست که سرّ معنای لطیفی‌است مکنون درضمیر روح و عقل را تفسیر آن متعذّر ویا دردل وزبان را تعبیر ازآن متعسّر ، همچنانکه‌زبان ترجمان ومعبّر دلست عقل ترجمان روح ومفسّر سرّ‌اوست وهرمعنی که ازبرای روح ازغیب مکشوف شود وبنظر عیان آن‌را مشاهده نماید وخواهد کـه بطریق مکالمت ومحادثت با دل درمیان نهد عقل که ترجمان اوست واسطه شود و تفسیر آن بردل تقریر کند، ولیکن بیشتر معانی مدرکه روح آن بود که عقل از تقریر آن با دل قاصر آید، چنانکه بیشتر معانی مدرکهٔ دل آن بود که زبان ازتعبیر آن عاجز بود پس آن‌معانی که در روح باقی میماند وعقل ازتفسیر آن قاصر بـاشد اسرار روح است‌که دل را برآنهااطلاعی نباشد .

وآن معانی که در دل باقیماند وزبان ازتعبیر آن عاجز باشد، اسرار دل بود که مخاطب برآن اطـلاع نیابد ، اخذ کـن ،وبدانکه چه‌بسیار از لئالی تحقیقات شریفه وجـواهر تدقیقات لطیفه ومقاصد رفیعه ومطالب عـالیه وانوار ساطعه و اشراقات لامعه دراین باب درآن شارقه برشتهٔ تقریر کشیده وبسلك تحریر آورده‌ام وبعد ازآن همهٔ آراء مذکوره را بوجهی قدح نموده وبوجهی تصحیح کرده‌ام .

وجهی چنان جمع نموده‌ام‌که سر ازگریبان وحدت بیرون آورده‌اند وبوجوه لطیفه ازبراهین عقلیّه وحجج نقلیّه محقق نموده‌ام که کتمان اسرار ازغیراهلش درشریعت عقل وشرع ازجملهٔ لوازم و واجباتست واز اهلش ازجملهٔ محذورات و منهیّاتست لهذا آن‌عارف ربّانی یعنی کمیل‌بن زیاد عرض کرد : «اولست صاحب

سّرك ؟» یعنی افشای اسرار ازغیراهلش جایزنیست وآیا من اهلیّت ندارم باوجود اینکه صاحب سرّ تو میباشم .

پس ممکنست که مراد کمیل از سرّ مقام فوق قلب وتحت روح باشد و یا مقام فوق روح وتحت خفی باشد ، ویا معانی مکشوفه درنزد روح باشد که قلب‌را اطلاعی برآنها ممکن نباشد، ویا معانی مکشوفه درنزد قلب باشدکه‌نفس را اطلاعی برآنها مقدور نباشد .

[استفهام درجمله «اولست صاحب سرّك» ممکن‌است برحقیقت خود باشد

ویاآنکه انکاری باشد]

وبرهمهٔ تقادیر ، مراد کمیل آنست که آیا باوجوداینکه من مصاحب مقام سرّی توام ویا براسرار روح ویا قلب تو مطلّع میباشم مستعدّ نیل آنمقام عالی نیستم که بهدایت التفات تو بآنمقام عالی واصل شوم ودر سلك اهل حقایق مندرج کردم؟ وممکنست‌که استفهام برحقیقت خود باشد چنانکه تقریر نمودم ملخّصش اینست که راست است که مادامی که دراینمقامم نیل آنمقام نمی‌توانم نمود ولی باوجوداینکه مصاحب تو می‌باشم آیا مستعدّ نیل آنمقام نیز نیستم که بدستیاری و دستگیری مثل تو مولائی بآن مقام واصل شوم . وممکنست که استفهام انکاری باشد یعنی اگرچه مادامی‌که دراینمقامم نیل آنمقام نمیتوانم نمود ولی بجهت‌اینکه صاحب سرّ تو می‌باشم مستعدّ نیل آنمقام اعلی و وصول بآن درجهٔ قصوی هستم موقوف بالتفات وهدایت ازجانب مثل تو بزرگواری است ، پس آن معدن علوم ربّانی فرمود : «بلی ولکن یرشّح علیك مایطفح منّی» . صاحب صحاح گفته است : رشح رشحاً ، ای عرق. یعنی قطرات عرق ازاو ظاهر شد .

ونیز گفته است : الرشح ان ترشح الأمّ ولدها باللبن القلیل ، تجعله فی فیه شیئا بعد شیء الی ان یقوی علی‌المصّ . یعنی ترشح آنست که بریزد مادر شیر کمی‌را بدهن طفلش بتدریج تازمانی که قوت بگیرد بمکیدن پستان .

ونیز گفته است: طفح‌الماء طفوحاً، اذا امتلأ حتی تفیض. واطفحته – تطفیحاً والطفاحة ، ما طفح فوق‌الشیء کز بدالقدر وطفح‌السکران فهو طافح اذا ملأه

الشراب . یعنی معنای طفح پرشدن ظرفست از آب بحدی که ازاطرافش بریزد .

ومعنای افطاح ازباب افعال وتطفیح ازبـاب تفعیل پرکردن ظرفست از آب بحدی که ازاطرافش بریزد ، طفاحه آن چیزی‌است که دربالای چیزی واقع‌شود مثل کف دیك ازشدت جوش بهمرسد ، ودر بالای آب آن واقع میشود .

ومیگویند : طفح‌السکران دروقتی‌که پر کرده‌باشد شراب شکم اورا. ملخّص ترجمهٔاین کلام لطیف آنست که بلی، ولیکن میریزد برتو بنحو تدریج از قطرات ولمعات انوار توحید آنچه که بجهت پـُری و لبالب‌بودن‌سـّر من وباطن من زیاده آمده از اطراف و جوانبش جاری میشود .

درنزد ارباب فصاحت واصحاب بلاغت منکشف است کـه لطافت وبراعت و فصاحت وبلاغت این کلام‌معجزنظام بخصوص‌دراینمقام نه‌بحدی‌است که افصح‌فصحای عرب وعجم بأدنی‌پایه از رموز ومزایای آن وبادنی درجه از اسرار ودقـایق آن تواند رسید، وبا اعتراف بکمال قصور ونقصان دراین ابواب ببعضی ازآن رموز و دقایق اشاره میکنم ازآن‌جمله آنست که درکلمهٔ «یرشّح» استعارهٔ مصرّحه‌تبعیّه است‌باینکه معنای افاضهٔ لمعات والقای انوار توحید را برباطن سائل بنهج تدریج تا استحکام بیابد واستعداد تمام حاصل کند ازبرای وصول بأعلی مقامات تـوحید تشبیه فرموده است برنخستین قطرات شیر بگلوی طفل بنهج تدریج تـا استحکام بیابد و مستعدّ ازبرای مکیدن پستان شود بعد ازآن «مـُشَبـّه به» را ذکرفوموده «مـُشَبـّه» را انداخته است .

درلفظ «یطفح» ترشیح بیانی است زیراکه ازملایمات مشبّه به است بااینکه درآن نیز استعارهٔ مصـّرحهٔ تبعیـّه است .

ولفظ یرشّح ، ترشیح بیانی است کـه آن کلام لطیف براستعارهٔ مکنیـّه و تخییلیـّه محمول شود باینمعنا که آنجناب درضمیر خود ، نفس قـُدسیـّش را تشبیه فرموده است بمربـّی طفل بنهج مذکور «مـُشَبـّه» را ذکر فرموده «مـُشَبـّه به» را انداخته است زیراکه لفظ منّی متعلق‌است به «یرشّح» بنا برمذهب کوفیین در باب تنازع ، واگر متعلق فعل دوم باشد دراول مقـّدر میباشد .

و از مقرراتست در نـزد اهل عربیـّت که مقـّدر در حکم مذکـور است و اثبات ترشیح که ازخواص‌مشبـّه به است استعارهٔتخییلیـّه است‌که‌در لفظ «یـَطفح»

نیز استعارهٔ تبعیّه ترشیحیّه است باینمعنا که تشبیه فرموده است جامعیّت بـاطن شریفش مرجمیع انوار توحید را خواهی بگو کثرت و وفور انوار توحید را در باطن و سرّ شریف خود بحیثیتی که ازغایت احاطه وکثرت واز شدت احـاطه و جامعیّت فایض شود برمادون خود ازسایر اشیا چنانکه مقتضای ولایت مطلقه است باحاطه وجـامعیّت ظرف مرآب را، خواهی بگو کثرت و وفور آب در ظرف ، بحیثیتی که ازغایت وفور وکثرت ازاطراف وجوانبش بریزد ، و ذکر «یترشّح» ترشیح بیانی است چنانکه اشاره نمودم .

وممکنست که براستعارهٔ مکنیّهٔ تخییلیّهٔ محمول شود بنهجی که از قـرینهٔ اول مبیّن گردید .

[بیان اسرار و رموزی که درکلام امام درمقام تشبیه ذکر شده است]

بدانکه لطایف ودقایق ورموز واسراری که دراین دو تشبیه مندرج و مندمج است بی‌پایان است نه درصحایف اوراق روزگار گنجد ونه درصحایف لیل و نهار تحریر یابد .

وبا اعتراف بقصور خود ببعضی ازآن رموز واسرار وبطایفه‌ای ازآن لطایف ونکات اشاره می‌نمایم تا ابواب‌رقایق وحقایق ازبرای طلاب معارف ودقایق مفتوح گردد ومنبّهی و استرشادی بررموز واسرار این کلام معجز نظام حاصل آید، و فقرات دیگر این حدیث شریف را براین فقرهٔ شریفه قیاس نمایند .

پس میگویم : از آنجمله در این تشبیه لطیف ، اشاره است بکیفیت تعلیم و تربیت ، و آن اینست که باید ملاحظه نماید استعداد متعلم را ، و مربی مشاهده‌نماید قابلیت مربی را و باندازهٔ استعداد و قابلیت او تعلیم وتربیت نماید تا حامل تواند شود ، و بمزلقه و ضلالت نیفتد و استعداد و قابلیتش باطل نشود .

واز بیناتست‌که رودخانه راگنجایش دریا نمی‌باشد ونهر گنجایش‌رودخانه ندارد و نهر چگونه در کوزه گنجد و کوزه چگونه در کاسه جای گیرد ؟ طفل را غذای پیر نشاید و پیر را غذای جوان نسازد .

واین مطلب اعلی ، در باب وجوب کتمان اسرار ببراهین عقلیه و دلایل نقلیه باستیفای تمام بحد انکشاف آمد .

ونیز دراین تشبیه لطیف اشاره است باینکه تربیت ناقصین و تعلیم جاهلین باید بنهج تدریج باشد زیرا که مقتضای عالم قوه واستعداد همین است .

و از بیناتست که هر استعدادی‌را صلاحیت هر فعلیتی نمی‌باشد ، و هر قابلیتی سزاوار هر صورتی نمی‌تواند شد ، مثلاً استعداد نطفه سزاوار صورت علقه است نه سزاوار صورت مضغه ، و قابلیت مضغه از برای صورت نباتی است نه از برای صورت حیوانی ، از جو گندم نروید ، و از گندم انگور حاصل نیاید .

پس باید استعدادا‌تی بنعت اتصال وتدریج حاصل‌آیند و بهر استعدادی‌کمال مترتب شود ، تا عالم قوه و استعداد بانتها رسد و اتصال بعالم قدسی متحقق گردد، و اینمطلب اعلی نیز در شارقات سابقه بحد انکشاف آمد .

و نیز دراین تشبیه لطیف اشاره است باینکه معطی هر کمال باید تام باشد ، یعنی بنحو تمام دارای آن کمال باشد بحیثیتی که از غایت تمامیتش در آن‌کمال ذاتش اقتضای فیضان آن کمال نماید و اگر مطلقا فاقد آن کمال باشد و یا بحد تمامیت نباشد چگونه بردیگری افاضه میتواند نمود .

و ناقص خود بمخرجی محتاجست که اورا از حیز قوه بذروهٔ فعلیت و از حضیض نقصان باوج کمال آورد ، پس‌چگونه مخرج دیگری میتواند شد «اللهم» **مگر بتأیید کاملی و امداد تمامی که جهات فیاضیت در حقیقت باو برگردند .**

اینست معنای تام‌وفوق‌التمام که الهییّن‌در فواعل مفیضه گفته‌اند ، ودر علم کلی از علم الهی محقق است ودر شارقات‌سابقه نیزاشارات لطیفه رقیقه است باینکه فواعل طبیعیه و مؤثرات مادیه در حقیقت فواعل اعدادیه‌اند نه فواعل ایجابیه ، ومبادی فیاضه وسبب حصول استعداداتند در مواد ازبرای فیضان‌کمالات از مبادی مفارقهٔ فیاضه در آن مواد مستعده‌اند ، نه فواعل مفیضه ، مثلا آتش‌مستعد میسازد مادهٔ آب را از برای فیضان سخونت در آن ماده از مبدأ فیاض ، نه‌اینست که صورت آتش مفیض آن سخونت است در آن ماده ، و از اینجاست که‌گفته‌اند که فاعل در اصطلاح علم الهی غیر فاعل در اصطلاح علم طبیعی است ، اول‌آنست که مفیض و مفید باشد ، دوم آنست که شأنش تحریك قوابل و اعداد موادباشد . وباین قانون الهی نیز در شارقات سابقه اشاره نمودم .

ونیز در این کلام شریف اشاره است باینکه خود آنجناب در باب علوم و معارف حقانی در باب انوار حقانی یزدانی تام بلکه فوق‌التمام است چنانکه اززبان معجز بیان فرموده‌اند : «لو کشف‌الغطاء ما ازددت یقیناً» ، و نیز فرموده‌اند : «انا وجه‌الله ، انا جنب‌الله ، انا عین‌الله ، انا یدالله المبسوطة علی‌الخلق اجمعین .»

و بدو حدیث غریبی دران باب اشاره مینمایم که دلالت میکنند بر احاطه وسلطنت آنجناب نسبت بهمه مخلوقات وکاینات اگرچه موجب تطویل باشد واگر چه شواهد اینمدعی از مشکات نبوت وولایت ، ازحیز شماره افزون واز حداحصا بیرون باشند ولی عنان اختیار از دستم بیرون رفته .

رشته بـر گردنم افکنده دوست میکشدهرجاکه‌خاطرخواه‌اوست

و نعم ما قیل : «فیل را یاد آمد از هندوستان»

اعـد ذکـر نعمان عن ذکـره هـوالمسك کـلما کررته ...

وآن دو حدیث اینست که ابن‌جمهور احسائی در کتاب مجلی از مقداداسود نقل کرده است که در جنگ احزاب بعد از آنکه عمروبن عبدود بشمشیر حیدر صفدر بجهنم واصل گردید و لشکر ابی‌سفیان پراکنده شده چهارده فرقه گردیدند وروی بهزیمت نهادند ، دیدم آنجناب را که در کنار خندق ایستاده است و بهر فرقه‌ای نظر کردم دیدم که آن شیر خدا آن فرقه را تعاقب کرده است وبشمشیر خود ایشان را می‌کشد و بزمین هلاکت می‌افکند و بکنار خندق نگاه میکردم می‌دیدم که درهمان جا ایستاده است وقاعدهٔ آن بزرگواربجهت بلندی همت وکرامت اخلاق چنان بوده است که فرار کننده را تعاقب نمی‌فرمود .

ونیز درهمان کتاب از جابر انصاری نقل کرده‌است کـه در جنگ جمل در خدمت مولای خودم علی‌بن ابی‌طالب «علیه‌السلام» بودم وهفتاد هزار نفر در نزد عایشه جمع شده بودند ، بعد ازآنکه آتش حرب اشتعال یافت ولشکر بصره روی بهزیمت نهادند ، سپس ندیدم فرارکننده‌ای را مگراینکه میگفت علی مرا منهزم گـردانید ، وندیدم مجروحی را مگراینکه میگفت علی مـرا گشت ، ونبودم در -- میمنه -- مگراینکه صدای علی را میشنیدم ، ونبودم در -- میسره -- مگراینکه صدای علی را می‌شنیدم .

دراینحال گذشتم بطلحه ودیدم که جان می‌کند وتیری بسینهٔ او فـرورفته است ، پس گفتم باو کهِ این تیر را بتو انداخته است گفت «علی‌بن ابی‌طالب» .

گفتم ای لشکر شیطان علی تیر نمی‌اندازد ودر دست او بجز شمشیر چیزی دیگر نمی‌باشد . گفت ای جابر آیا نظر نمی‌کنی به‌علی که‌گاهی بهوا صعود می‌نماید وگاهی بزمین نازل میشود واز جانب مشرق می‌آید واز جانب مغرب می‌آید وهمهٔ مشارق ومغارب درپیش روی او یك‌چیز است، نمی‌گذرد بسواری مگراینکه می‌زند براو وملاقات نمی‌کند باحدی مگراینکه می‌کشد اورا ویا میزنـد و روی او را بزمین می‌مالد، ونمی‌گوید باحدی که بمیر مگراینکه میمیرد، ونجات نمی‌یابد از دست او احدی، پس ازسخنان او متعجب گردیدم .

چون این دو حدیث شریف دلالت براحاطه وجـامعیّت وتمامیّت وسلطنت آنجناب می‌کردند ودرنظر قاصرین خالی ازغرابت نبودند ایراد نمودم والا فضایل وکمالات او در اوراق مبدعات‌و کائنات نمی‌گنجد «گنجایش بحر در سبو ممکن نیست» .

ونیز دراین تشبیه لطیف اشاره است باینکه سائل ازاهل بدایت است نه ازاهل نهایات ، یعنی دربدایات سلوك مسالك عرفان که سفر ازخلق بسوی حق است بوده است نه درنهایات سلوك مسالك ایقان که سفر بالحق فی‌الحق است ، ومرتبهٔ حقایق و ولایاتست چنانکه سابقاً اشاره نمودم، زیراکه ترشّح‌لمعات‌توحید وعرفان که‌بنهج تدریج استحکام واستعداد تمام حاصل شود دربدایات متصور است نه در نهایات . ودر شارقات سابقه بخصوص درشارقه‌ای که درتحقیق کشف واقسام ومـراتب آن منعقد است نیك تأمل نمای تا اینمطلب اعلی بحد انکشاف آید، ومجال تأمل ومقام توقف نماند ، وباوجود این درنزد شرح فقرات حدیث شریف ببسط وجوه مشروح خواهد گردید ، اگرچه این مقامات عرض عریضی دارد ، وبحث طویلی و زیاده ازآنچه که بیان نموده‌ام اشاره کرده‌ام‌وبیان خواهم نمود واشاره خواهم کرد بسط وتفصیل میخواهد ، زیراکه ازغوامض مسائل حکمت وعرفان واز امّهات واصول مقاصد معرفت وایقانند ولی نه این وجیزه را گنجایش زیاده بسط وتفصیل و نـه این فقیر را مجال تحقیق وتدقیق .

[اشاره برمز ششم از رموز موجود در حدیث]

ونیز دراین تشبیه لطیف اشاره است بـاینکه آن معدن علوم ربّانی و منبع معارف یزدانی درمقام تمکین واستقامت ودرمرتبهٔ تعلیم وهدایت که مقام فرق بعد ازجمع وصحو بعد ازمحو وبقاء بعد از فناست بـوده‌اند زیراکه مزیّت و وفـور کمالات وانوار بحیثیتی که ازغـایت شدت وکثرت لبالب گردیده از اطراف و جوانب جاری شود دراینمرتبه محقق میشود نه درمراتب سابقه چنانکه سابقاً اشاره نمودم وبا بسط ازآن درشرح کلام آنجناب «نور یشرق من صبح‌الأزل» تا آخـر مشروح خواهد گردید .

[اشاره برمز هفتم از رموز موجود درکلام امام]

ونیز تکمیل وتعلیم جـاهلین وتربیت وهدایت نـاقصین درصورت صحو و هشیاری متصور است نـه درصورت محو وبی‌هوشی و درصورت غرق محیط فنای بذات خود نیز شاعر نیست چه جای ازدیگران وهدایت وتکمیل بدون شعورچگونه متصور می‌تواند شد . ودرمقامـات سابقهٔ برمحو وفنا هنوز تمامیّت و پـری بهم نرسیده است چگونه از اطراف وجوانب می‌ریـزد وچگونه فوق تمامیّت متحقق میشود. ونیز دراین تشبیه لطیف اشاره است باینکه سائل مستعد است چنانکه صریح لفظ – بلی – است ولیکن ازبرای بوارق ولوامعی که براهل بدایات وارد میشوند نه ازبرای انوار و حقایقی که مخصوص اهل نهایات و لایاتست زیراکه افاضهٔ و تکمیل بنحو تدریج بنهج مذکور که ازتشبیه مستفاد است دراهل نهایات که مقام ایشان فوق عالم استعداد بلکه عالم قدس وطهارتست متصور نمی‌باشد .

پس ملخّص جواب‌اینست که صاحب اسرار من که درمقام قلبی هستی و یـا مصاحب من‌که درمقام سرّی هستی وآن سرّ نور مکاشفه است‌که ازانوار تجلیّات صفاتست نه نور مشاهده که بعداز ارتفاع جمیع حجب ظلمانیه‌از انـوار تجلیّات ذات متجلی میگردد وسالك وعارف را مستغرق بحر فنا می‌سازد .

پس مستعد هستی ازبرای مکاشفهٔ بوارق ولوامع که از تجلیّات صفات‌حاصل

میشود، ولی استعداد نیل وادراك حقیقت توحید که مقام مشاهدهٔ انوار ذات ومقام صاحب ولایات ونهایات ومقام سرّ سرّ بلکه سرّالاسرار است هنوز ازبرای تو حاصل نشده است .

پس چگونه نیل آن‌مرتبه و وصول بآن درجه ازبرای تو میسّر می‌باشد مگر بعد ازتحصیل استعداد تامّ بمجاهدات شاقّهٔ نفسانیّه وریاضات علمیّه وعملیّه و رفع جمیع حجب ظلمانیّه وتصفیهٔ سرّ ازهمهٔ شواغل نفسانیّه بلکه شواغل قلبیّه وتوجه تامّ بحضرت ربوبیّت وانقطاع تمام بدرگاه احدیّت .

پس دراین کلام شریف بلکه دراین تشبیه لطیف نیز اشاره است به‌ترغیب و تحریص کمیل‌بن زیاد درتحصیل استعداد تمام ازبرای وصول باینمرتبه علیا وباین درجه قصوی .

وجه اشاره آنست که در مشبّه‌به مقصود والده از ریختن قطرات شیربدهن طفل دوچیزاست یکی آنست که غذای آن طفل باشد تا قوت بگیرد و دیگری آنست که لذت شیر را بیابد تا راغب شود بمکیدن پستان متفطن باش واخذ کن این دقایق ولطایف واین نکات واشارات را که ببرکت توجه وانقطاع بآن معدن علوم ربّانی ومخزن‌معارف یزدانی ازاین کلام شریف بلکه از این تشبیه لطیف که دراین استعاره ملاحظه نموده‌اند استنباط‌نمودم وسابقی برخوددر این باب بلکه در اکثر تحقیقات سابقه ندیدم وغنیمت شمار «الحمدلله الملهم انوارالعلوم والمعارف».

[شرح جمله ـ امثلك تخیّب سائلاً]

پس کمیل‌بن زیاد عرض کرد : «او مثلك یخیّب سائلاً» یعنی آیا مثل تو معدن علوم واسرار ربّانی ومنبع معارف حقایق یزدانی ومثل تو کاملی و مکمّلی که مقامش مقام تمکین‌واستقامت ومقام‌افاضت وهدایت است ناامید می‌گرداند سائل خود را .

بدانید ای صاحبان بصیرت که شرح این کلام شریف بنحوی که با کلمات سابقه متلایم شود وتنافی‌یی‌که بحسب ظاهر مترآیی میشود مرتفع گردد موقوفست بتمهید مقدمه‌ای وآن اینست که : در شارقات سابقه درکشف حقیقت وحی والهام بیان‌نمودم‌که قلب‌شریف انسانی بجهت‌نورانیّت وملکوتی‌بودنش قابل‌تجلیّات انوار

حقایق ومعارفست، و حایل نیست درمیانهٔ او و لوح محفوظ که مصور بهمهٔ علـوم وحقایق و مزیّن بهمهٔ انوار ومعارفست، مگر تعلقات دنیاویّه وتشبثات که حجب و سواترند درمیان‌آن لطیفه ملکوتیّه وغریزهٔ برزخیّه ، ومیان انوار عقلیّه کـه در لوح محفوظ بقلم اعلـی مصورومنقّشند ، پس نسبت قلب انسانی بلوح محفوظ مثل نسبت آینه است که مصّور باشد بنقوش وعکوس بآینه دیگری درمقابل او ، که او ، نیز مصّور باشد بنقوش، ولیکن پرده درمیانه آن دوآینه برداشته شود ، ومانع شود از انعکاس صور ونقوش هریك ازآن دو آینه بآینه دیگر .

و از بیّناتست که هروقت که حجاب پرده ازمیان آندو آینه برداشته شود ، صور وعکوس هریك ازآن دوآینه درديگری منقش میشود، وهریك ازآندو آینه بصور و عکوس خود دردیگری منجلی میشود. واگر یکی مصور باشد و دیگری خالی از صور درحالت ارتفاع حجاب پرده اولاً مصور منعکس میشود بخالی از صور، وثانیاً خالی ازصوربهمان‌صورمنعکسه منعکس می‌شودبصور، وبجهت‌نحوی از اتحاد درمیانهٔ صوراصلیّه وصورمنعکسه امتیازی درحس نمی‌باشد وبخیال‌میرسدکه انعکاس دیگری تحقق ندارد .

ونه چنین است ولی دراینمقام دقیقه‌ایست مرآتیّه‌ولطیفه‌ایست عرفانیّه وآن اینست که انجلاء وانکشاف صور منعکسه درشدت‌و ضعف تابع صفا و کدورت آینه است باینمعنا که هرآینه‌ای که بمصقلهٔ تقدیر یا تدبیر بیشتر صفا دارد ، انجلاء و ظهور صور، اصلیّه‌باشد یا منعکسه ، در او بیشتر واقوی می‌باشد ازهمان صور در آینه دیگر پس صور آینهٔ مصفای بکمال صفا درآینهٔ مکدرهٔ بکدورات زنگ، بنحو ضعف منعکس میشود وبنهج کدورت منجلی میگردد ، وصور آینهٔ مکدره در آینهٔ مصفای بکمال وصفا بنحو اظهر واجلی منعکس میشود ، وبنهج قوت و شدت ظاهر می گردد .

خلاصهٔ کلام اختلاف صور مرآتیّه درشدت انجلاء وظهور وضعف آنها بسته بشدت صقالت وصفای مرآت وضعف صفا وصقالت آنست، حتی‌اینکه هرگاه مرآت بنهایت‌صفا وصقالت‌رسد، تمیّز درمیانهٔصورت‌مرآت ومرآن نمیتوان‌داد بلکه‌بحسب حس گویا صورت مرآتست ومرآت صورت ، دراینحالت حاکی است کلام بعضی

از شعرای عرب وعجم :

رقّ الزجاج ورقت‌الخمر فتشابها و تشاکـل الأمر

فکـأنّها خمر ولا قـدح و کـأنّها قدح ولا خمر

أکئوس تـلألأت بمـدام امّ شموس تهلّلت بغمـام

ازصفای می و لطافت جام بهم آمیخت‌رنگ‌جام‌ومدام

همه‌جا مست‌نیست گوئی‌می یا مدامست نیست‌گوئی‌جام

متفطن‌باش که لطیف المسلك وصعب‌المنالست وبا غایت وضوح نهایت غموض دارد ، وبدانکه مناسب اینمقام حکایتی است غریب وقصه‌ایست عجیب کـه **حجت الاسلام غزالی** درکتاب **احیاءالعلوم** نقل کرده است. اگرچه موجب تطویلست ولی بجهت توضیح مرام وتحقیق مقام ایراد مینمایم ، وآن اینست که : جماعتی ازاهل روم گویا بحکم پادشاه خود وارد بلاد چین گردیده بخدمت پادشاه چین رسیدند وعرض کردند که ما را با اهل‌چین که بمهارت وصناعت نقاشی وتصویر در همهٔ آفاق اشتهار دارند سخنی ودعوتی است ، یعنی ما صنعت نقاشی وتصویر را بهتر از ایشان میدانیم .

پادشاه چین فرمود کـه ازکجا مشخص میشود که مهارت شما درصنعت نقش وتصویر بیشتر وبهتر ازمهارت اهل چین است ؟ اهل روم عرض کردندکه بفرمای موضعی ازبرای ما معیّن نمایند تا مشغول نقش وتصویر شویم بشرطی که هیچیك از مـا برعلم دیگری مطلع نشود وبعد ازفراغ ازعمل هردورا بنظر پادشاه‌برسانیم تا درمیانهٔ ما وایشان حکم فرماید .

پس پادشاه صفهٔ بزرگی ازبرای ایشان معیّن نمود که در یکسمتش اهل روم نقش کنند ودر سمت دیگرش اهل چین، ومقرر فرمود که پرده‌ای درمیانهٔ ایشان کشیدند .

پس هریك ازایشان بنقش وتصویر دیواری مشغول شدنـد، وچون اهل روم می‌دانستند که مهارت اهل چین درتصویر ونقاشی بیشتر است وبا ایشان‌دراین باب مقاومت نمی‌توانند کرد، پس در مدتی کـه اهل چین بدقت تمام بنقش وتصویر مشغول بودند ، اهل روم بدقت تمام بتصقیل وتصفیه دیوار خود اشتغال داشتند تا بنهایت صقالت وصفا رسید، پس بخدمت پادشاه رسیده عرض کردند که : از عمل

خود فارغ شدیم پادشاه قدم رنجه فرموده ملاحظه فرمایند ودرمیانه ایشان موافق آنچه که مطابق واقعست حکم فرماید.

پس پادشاه قدم رنجه فرموده با خَدَم و حَشَم تشریف آوردند فرمود تا پرده را برداشتند بمجرد ارتفاع پرده نقشهای لطیف وتصویرهای دقیق که اهل چین در دیوار خود بدقت تمام کشیده بودند بدیوار اهل روم که بدقت تمام تصفیه و تصقیل کرده بنهایت صفا وصقالت رسانیده بودند منعکس گردید وبغایت حسن و لطافت وبنهایت انجلا وانکشاف درآن دیوار ظاهر گردید واز غایت ظهور وانجلا واز شدت حُسن ولطافت گویا درآن‌موج وجریان ودر اشراق و لمعان بود، وگویا همه‌اش نقش وتصویر بود واصلاً دیواری درمیان نبود، لهذا پادشاه چنین حکم فرمود که نقش اهل روم احسن والطف ومهارت ایشان درصنعت نقاشی از اهل چین بیشتر است. متفطن‌باش لطافت این قصه‌را ومتذکرباش بداعت وغرابت آن‌را.

[اشاره باین معناکه مقصود اصلی ازعبادت ومجاهدات نفسانیّه تصفیه قلب‌است واز طریق تصفیه نفس مظهرانوار غیبی و لمحات‌الهی میشود]

بدانکه غایت اصلی وغرض کلی ازهمهٔ مجاهدات نفسانیّه وریاضات علمیّه و عملیّه وعبادات بدنیّه وافکار قلبیه که درشرایع حقه ونوامیس الهیّه مقرر فرموده‌اند تصفیه وتصقیل این لطیفهٔ ربّانیه واین غریزهٔ ملکوتیه است که برزخی است جامع درمیانهٔ عالم غیب وعالم شهادت ودرمیانهٔ روحانیت و نفسانیّات و مجمع‌البحرین است درمیانهٔ مفارقات ومادیّات تا متجلی شود دراو انوار غیبیّه ومتحلّی شود دراو معارف ربّانیّه ومنکشف شود ازبرای او حقایق روحانیه و منعکس‌گردد دراو لوامع ملکوتیه ومستوی شود ازبرای‌فیوضات رحمانیّه ومظهر ومجلا گردد ازبرای شارقات عقلیه ولمعات الهیّه، والا هرچه حاصل شود در او خالی از وساوس وشبهات وبری از اوهام وظلمات وعاری از اغلاط وکدورات نخواهد بود. دریا را قطره می‌بیند وآفتاب را ذره وکوه را کاهی می‌بیند و فیل را پشه، عاقل رااندك اشارت کافی است، وجاهل را صدهزار قصه وحکایت وافی نیست، بصیررا اندك ایمائی وافی واعمی را هزاران‌بیان وتبیان‌کافی نیست «صمّ

بکم عمی (۱) فهم لایعقلون ومن لم‌یجعل الله (۲) له نوراً فماله‌من نور ، و تلك الامثال نضربها للناس(۳) وما یعقلها الا العالمون» .

برمی‌گردم باصل مدعی وآن اینست که گاهی ارتفاع پردهٔ حجاب از میان آن دوآینه بسعی وعمل حاصل آید تا صور ونقوش هریك ازآن دوآینه دردیگری متجلی شود، ویا صور ونقوش آیینه مصوّر درخالی ازصورمنعکس گردد، وگاهی ریاح الطاف بی‌نهایات عنایت ازلی ومشیّت لم‌یزلی وزیدن گیرد وپردهٔ حجاب‌را ازمیان آن دو آینه برداشته بباد فنا میدهد .

خواهی بگو موجی ازدریای رحمت سابقه رحمانی بجنبش آمده بنیان اساس پردهٔ حجاب را منهدم ساخته بقلزم فنا می‌اندازد تا صور نقوش هریك ازآندو آینه در دیگری متجلی گردد .

لمعات نور آینه وکیفیت تجلی وانجلای‌صورمرآتیّه در شدت و ضعف و در ظهور و خفادر هردو صورت بسته بکیفیت صفا وانجلای مرآتست چنانکه بحد انکشاف وانجلا آمد «ولله المثل الاعلی فی‌السموات (٤) والارض ان فی ذلك لآیات (٥) لأولی النهی ویضرب الله الأمثال للناس (٦) لعلّهم یذکرون» .

بدانکه تجلی وانعکاس لمعات وانواررا بر مرآت قلبیّه‌وبصیرت عقلیّه در صورت دوم جذبه والهام گویند وتفضّل واحسان خوانند چنانکه در شارقات‌سابقه اشاره نمودم ، وگفته‌اند که جذبه اشاره است از تقرّب بنده بخدای ، بمجرد اقتضای عنایت ازلی وسابقهٔ مشیّت لم‌یزلی بدون‌اینکه ازبنده نظری وفکری‌حاصل آید ویا عملی ومجاهده‌ای صادر شود .

[اشاره به‌بیان فرق بین تفضّل و عدل واحسان واستحقاق]

واین حالت دربارهٔانبیا و اوصیا «علیهم‌السلام» بیشتر حاصل شود، و در بارهٔ دیگران کمتر تحقق می‌پذیرد، چنانکه درنزد اصحاب بصائر وارباب معارف مخفی

---

۱ ــ س ۲، ی ١٦٦ .

۲ ــ س ٢٤، ی ٤٠ .

۳ ــ س ٢٩، ی ٤٢ .

٤ ــ س ۳۰، ی ٢٦ .

٥ ــ س ۲۰، ی ٥٦ .

٦ ــ س ١٤، ی ۳۰ .

ومستور نمیباشد ، واخبار وآثار وبخصوص ادعیهٔ مأثوره از أئمّهٔ اطهار «علیهم صلوات‌الله ما بقی اللیل والنهار» مشحونند ازتلمیح باین لطیفهٔ ربانیّه وتلویح‌باین دقیقهٔ الهیّه وازایمان باین لمعهٔ الهامیّه واشاره باین جذبهٔ روحانیّه ، ازآنجمله دعای مشهور است کـه از مشکات ولایت وارد است : «اللهم عامِلنا بفضلك – یا کریم ولا تُعامِلنا بعدلك یا رحیم» .

وکلام سیّدساجدین است درصحیفهٔ کامله: «اللهم فصل ّعلی‌محمد وآل‌محمد، واحملنی بکرمك علی‌التفضّل، ولا تحملنی بعد لك علی الاستحقاق» وفقرهٔ دعای مشهور است «یا مبتدءً بالنعم قبل استحقاقها» ، وغیراینها از ادعیّه وآثار که از حیّز شماره افزون واز حد احصا بیرونند پس خواهی اینحالت روحانیّه را جذبهٔ الهام بگو وخواهی تفضّل واحسان بخوان .

بـدانکه تجلی وانعکاس لمعات روحانیه وانوار عقلیّه را برمرآت قلبیّه و بصیرت عقلیّه‌درصورت اول که‌ارتفاع پردهٔ حجاب ازمیان آن‌دو مرآت‌بجهت‌سعی وعمل وبسبب ریاضات‌علمیّه وعملیّه برخیزد، عدل واستحقاق واستبصار واستکشاف گویند .

بعد از تمهید این اشراقات ولمعات میگویم : در شرح کلام کمیل‌بن زیـاد زادالله درجـاته ومقاماته – که بعدازآنکه آن معدن علوم ربّانی اشاره نمودند که هنوز ازبرای تو استعداد تامّ ازبرای ادراك حقیقت توحیدکه مقام اهل نهایاتست، حاصل نگردیده است وترغیب وتحریص فرمودند اورا بتحصیل این استعداد تـا نیل آن مقام بواسطهٔ ولی مطلق حاصل گردد . عرض کرد که بتفضّل و احسان با من رفتار کن نه بعدل واستحقاق یعنی فیضان انوار حقایق ومعارف ازکامل و ومکملّی‌که مقامش‌مقام تمکین و استقامت مـرتبه‌اش مرتبهٔ انـوار هـدایت و کمالاتست چنانکه مقام مثل تو بزرگوار است زیرا که ولی مطلقی و واسطهٔ جمیع فیوضات فیّاض علی‌الاطلاقی مقصور براستحقاق واستعداد نمی‌باشد بلکه بجذبـه والهام وبتفضّل واحسان نیز متحقق میشود، وبوزیدن ریاح الطاف ونهایات مثل تو کـاملی ومکمّلی جمیع حجب ظلمانیّه از مرآت قلب من برخواسته بباد فنـا میرود وبمجرد عنایت وتوجـه مثل تو بزرگواری مستعد وصول باینمقام عـالی می‌گردم ، چون مقتضای نظام اتمّ اشیا که مترتب برعنایت ازلی ومشیّت لم‌یزلی

است، آنست که هردو حالت واقع شوند وهردو صورت جاری گردند چنانکه بیان نمودم .

لهذا آن‌معدن علوم‌ربّانی اجابت‌فرموده مبادرت بجواب‌سؤال‌نموده فرمودند: «الحقیقة کشف سُبحات الجلال من غیراشارة» .

[شرح کلام امام علیه‌السلام ، کشف سُبحات الجلال من‌غیر اشارة]

صاحب صحاح گفته است : کشفت الشیء فانکشف، وتکشّف – یعنی بیرون آوردم شیء را از تحت حجاب ، پس منکشف شد. وبعضی ازمحققین عرفا گفته است : الکشف رفع‌الحجاب ، یقال کشفت‌المرئة‌وجهها ای رفعت نقابها. واصطلاحاً هوالاطلاع علی‌ماوراءالحجاب من‌المعانی‌الغیبیّة والأمورالحقیقیّة وجوداً وشهوداً یعنی کشف بحسب لغت برداشتن حجابست ، گفته میشود کشف کرد زن روی خود را ، یعنی برداشت نقاب را ازروی خود. وبحسب اصطلاح مطلع‌شدنست برآنچه که درپشت حجابست ازمعانی غیبیّه وامور حقیقیّه از حیثیّت وجود وشهود .

وصاحب نفایس‌الفنون گفته است : «حقیقت کشف بیرون‌آمدن چیزیست از حجاب بروجهی که پیش ازآن برآن مدرك نباشد، وهرچند درعالم انسان –هفتاد هزار – ۷۰۰۰۰ – دیده که ادراك – هفتاد هزار – ۷۰۰۰۰ – عالم از جسمانیّات و روحانیات تواند کرد مودعست .

اما اهل عرفان مکاشفات را برآن معانی اطلاق کنندکه مدرکات باطن ادراك آن کرده باشند» . تمام شد عبارت نفایس‌الفنون .

صاحب صحاح گفته است سبحه بضم وسکون باء مهره‌ها ، یعنی دانه‌هائی است که بآن تنزیه کرده میشود خدای، وسبحه نیز تطوّع از ذکر نماز است، و تسبیح یعنی سبحان‌الله ،تنزیه خداوند عالمست ، منصوب است بمصدریّت، گویا گفته‌است: «ابرء الله من‌السوء براءة» .

و کلام ایشان که میگویند : سبحات وجه ربّنا ، بضم‌السین والباء، ای‌جلالته. یعنی سبحات وجه بمعنای جلالت وجه است . و سُبّوح از اسماء خداست .

تغلب گفته است که : هراسمی که بروزن فعول‌است پس اولش مفتوحست مگر سُبّوح و قدّوس . تمام شد کلام صاحب صحاح ، وصاحب کنزاللغه گفته

است : سبحات جلال وبزرگی وعظمت ونور حقتعالی است . وصاحب قاموس گفته است: سبحات بفتح سین و با مواضع سجوداست، وسبحات‌وجه‌الله انوار وجه‌خداست.

[شرح حديث انّ لله سبعين حجابا من‌نور وظلمة، لوكشفها لاحرقت سبحات وجهه ...]

واين كلام و كلام صاحب صحاح اشاره‌اند بحديثی كه ازمشكات نبوت وارد است كه فرموده‌اند : «انّ لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة، لوكشفها احرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه ...» .

يعنی ازبرای خدا هفتاد حجابست ازنور وظلمت كه هر گاه برميداشت آن حجب را هرآينه ميسوزاند ، انوار وجه او و آنچه‌را كه منتهی است بسوی او بصر او از خلقش ، مراد ازحجب نورانيّه مفارقات و روحانياتست . ومراد ازحجب ظلمانيّه اجسام وجسمانيّاتست. ومراداز كشف حجب برداشتن تعيّنات مراتب‌مترتبهٔ وجود است كه در سير نزولی واقعند تا بهيولای‌اولی منتهی‌شود. ومراد ازسبحات وجه انوار ذاتست ويا انوار فيض اول و روح اعظمست كه مرتبهٔ امر اول و مقام ولايت مطلقه وخلافت عامّه است كه اصالت‌مقام خاتم نبوت ومقام خاتم ولايتست چنانكه دراحاديث مستفيضه ازمشكات ولايت وارد است كه مائيم وجه خدا كه هلاكت ازبرای‌آن نيست ومراد از احراق وسوزانيدن عالم خلق، افنای اوست باينمعنی كه عالم خلقی متحقق نمی‌شود درعالم وجود مگر ذات اقدس و انوار وجه او زيرا كه كثرت درموجودات وامتياز خلق از امر باعتبار تعيّنات مراتب وجود است – طولاً وعرضاً – چنانكه باستيفای تمام درشارقه‌ای كه ازبرای بيان وجوب كتمان اسرار منعقد است بحدانكشاف آمد، وبرتقدير ارتفاع حجب‌نورانيّه وظلمانيّه تعيّنی باقی نمی‌ماند تا خلقی متصوّر وكثرتی متحقق شود .

اينست معنای‌حديث شريف اگر – كلمه لو – بمعنای خود باشد وآن عبارت از امتناع جزاء است بجهت امتناع شرط چنانكه گفته ميشود : «لوجئتنی لاعطيتك درهماً» يعنی اگر می‌آمدی هرآينه عطا می‌كردم بتو درهمی . يعنی چون نيامدی عطا نكردم وممكنست كه كلمهٔ – لو – معنای ان الشرطيّه باشد واشاره بسير صعودی وسفر از خلق بسوی حق باشد .

بیانش آنست که نسخهٔ شریفهٔ انسانی بجهت کلیّت وجامعیّت نشأه وجودش برهمهٔ حجب نورانیّه وظلمانیّه مشتملست ، وآناً فآناً ، ازحجابی ازحجب‌ظلمانیّه بحجاب دیگر منتقل میشود بحجب نورانیّه منتهی میشود وهمچنین آناً فآناً ، از حجابی ازحجب نورانیّه بحجاب دیگر صعود می‌نماید تا سیر الی‌الله بانتها رسد و بعالم انوار مجرده وعقول مفارقه داخل شود چنانکه دربیان مراتب موت طبیعی و ارادی ودرتحقق درجات محو وفنای باستیفای تمام بحد انکشاف آمد .

پس مراد از هفتاد هزار حجاب ، حُجُبی است که درمراتب نشئات انسانی متحقق می‌شوند از درجات جسمانیّه ودرجات روحانیّه ، ومراد از کشف حجب ارتفاع آن حجب است بجذبات ربّانیّه وریاضات علمیّه وعملیّه .

ومراد از احراق انوار وجه عالم خلق را آنست که بعدازآنکه حجب ظلمانیّه ونورانیّه مرتفع گردیدند وتلبّس بانوار الهیّه ، واخلاق ربّانیّه حاصل گردید، جنبهٔ خلقیّت سالك عارف وانسان کامل بالکلیّه محترق گردیده ، محو جمال ازلی وفانی درجلال لم‌یزلی می‌باشد .

پس بنا براین‌معنا این حدیث شریف اشاره است باول مقامات ودرجات اهل نهایات که سفر ایشان بالحق فی‌الحق است چنانکه فقرهٔ شریفهٔ – سبحات الجلال من غیر اشارة – اشاره باین مقام‌است وبزودی منکشف خواهد شد .

[بیان وجوه فرق درمیان صفات جمال وجلال صفات]

وصاحب صحاح گفته است : جـلَ یَجِلّ (بکسر الجیم) جلالة ، ای عظم قدره، والجلیل العظیم. یعنی جلالت بمعنای بزرگی وجلیل بمعنای بزرگست .

بدانکه صفات ذات‌اقدس خداوند یگانه را منقسم کرده‌اند اولاً بصفات ثبوتیّه وصفات سلبیّه .

اول عبارتست ازمعانی وجودیّه ونعوت ثبوتیّه که ازبرای ذات اقدس‌ثابتند، وتعبیر ازاین قِسم از صفات بصفات‌جمالیّه واوصاف کمالیّه است. زیراکه مفاد آنها وجود وثبوتست ، وجهات وجود از آنجهت که وجود است زینت وجمال و خیریّت وکمالست .

دوم عبارتست ازمعانی واوصاف که مفاد آن تقدیس وتنزیه ومعنای آنها سلب

وقصورات ونقصاناتست، وبا کثرات غیرمحصوره، برمی گردند بصفت واحده که تعبیر ازآن بسبّوحیّت وقدّوسیّت است، وبحسب وجود ومصداق عین ذات اقدس می‌باشند چنانکه اشاره نمودم ودرکتاب لمعات الهیّه ببسط تمام محقق نمودم، واین قِسم ازصفات را صفات جلال واوصاف جلالیّه گویند زیرا که مفاد آن صفات آنست که ذات اقدس اجلّست ازاینکه بنقصانات وقصورات مشوب وبصفات ممکنات ومخلوقات موصوف شود واعظمست ازاینکه مُدرَكِ ابصار واوهام ومُحاطِ عقول واذهان گردد وکلام معجز نظام «تبارك اسم ربّك ذی‌الجلال والاکرام» اشاره باین دو قسم ازصفات الهیّه است، اینست مذاق جماعتی ازمحققین حکماء و عرفا دربیان صفات جمال وصفات جلال.

وازکلام بعضی عرفا مستفاد می‌شود که هرصفتی که مفادش قهّاریّت و افناء و جبّاریت وکبریاست صفت جلال است، حتی اماته واعاده وافنا را ازصفات‌جلال، وممیت ومعیدومغنی را ازاسمای جلال، و جبّاریت وعظمت وقیومیّت را ازصفات جلال، وجبّار وعظیم وقیّوم را ازاسمای جلال شمرده وگفته است که سه صفت اول ازصفات جلال صفات فعلی‌است وسه صفت دوم ازصفات جلال وصفات‌ذاتیست.

وهرصفتی که مفادش لطف وابقا وزینت وکمال است صفت جمالی است از صفات‌ذات باشد مثل‌علم وقدرت وحیات ومانند اینها، یا ازصفات‌فعل مثل رازقیّت وخالقیّت واحیاء واماته ومانند آنها اگرچه ممکنست برگشتن این اصطلاح باول چنانکه درنزد بصیر محدق وحاذق محقق مخفی ومستور نمی‌باشد.

ولی کلمات این قائل خالی ازمناقشات بلکه متناقضات نیست و بعضی از محققین ایشان گفته است که‌جمال عبارت ازذاتست وجلال عبارت از صفات، و مراد از انوار جمال انوار ذاتست، ومراد از انوار جلال انوار صفات.

[بیان‌آنکه معنای کشف سبحاتِ جلال، انکشاف انوار جلال است]

بعد از شناختن مفردات فقرهٔ مذکوره، بدانکه مراد ازکشف سبحات جلال رفع حجب واستار تعیّنات نفسانیّه وتعلّقات روحانیّه وقلبیّه است که حجب و استارند ازمشاهدهٔ انوار جلال تا انوار جلال که عبارت از انوار عقلیه ومجردات

نورانیّه وعقول مفارقه‌اند منکشف ومشاهد گردند چنانکه همین معنی از کلمات منقوله ازاهل لغت وغیرایشان ظاهر گردید ومقتضای محاورات در استعمال کلمهٔ کشف ومرادفات آن ازلغت عرب و فرس، نیز همانست که ازاهل‌لغت ظاهر گردید. درمصطلح عرفا نیز همین معنی مرادست، غایتش اینست که ایشان متعلق کشف را بمعانی غیبیّه وامور حقیقیّه ویا مدرکات باطن مقیّد ساخته‌اند.

پس معنای کشف سبحات الجلال، انکشاف انفسِ این انوار است درنظرسالك عارف بجهت ارتفاع حجب خلقیّه، نه برداشتن این انوار است ازنظر او تا ازنظر او ساقط گردند ومنکشف ومشاهد چیزی دیگر باشد چنانکه جماعتی ازفحول عرفا وغیرایشان فهمیده‌اندلهذا این‌فقرهٔ‌شریفه‌را برمقام جمع وفنای کلی حمل کرده‌اند، وسه فقره بعد ازآن را عباراتِ اُخرای ازآن، گرفته‌اند، وفقرهٔ چهارم را برمقام فـرق بعد ازجمع وصحو بعد ازمحو وبقای بعد ازفناکه مقام تمکین واستقامت و مرتبهٔ تکمیل وهدایتست حمل کرده‌اند، وباین جهت فقرات حدیث شریف را که ازمعدن حکمت ومعرفت صادر است ازتلایم وتناسب انداخته‌اند.

وبعضی ازمشایخ عظام ازجهت فرار ازاین معنا فقرهٔ آخـره را نیز عبارت اخرای از فقره اول گـرفته است، وهمهٔ فقرات را بریك‌معنی حمل نموده است اگرچه بنابراین، این اختلال مرتفع میشود، ولی اختلالات دیگر دراصل حمل او و شرح او نیز بحال خود باقیست چنانکه اشاره خواهم نمود با اینکه بیان خواهم نمود که اگر معنای فقرهٔ شریفه آن باشد که ایشان فهمیده‌اند نیز حمل آن فقره برمقام فنای کلی ذاتی خالی ازاشکال واختلال نخواهد بود.

بدانکه انوار جلال (که‌تعبیر ازآنهادرلسان شریعت حقّه بعبارات مختلفه و اسامی متشتته است وگاهی به – عقل – است وگاهی به – أمر – وگاهی به – نور– است وگاهی به – قلم – وگاهی به – مفاتیح – وگاهی به – خزاین – و گـاهی به – یدمبسوطه – است وگـاهی به – رحمت واسعه – وگاهی به – وجه – است وگاهی به –مشیّت ثانیه –،

عباراتنا شتّا وحسنك واحد   وکلّ الی ذاك‌الجمال تشیر

اینها همه بحسب سیر بدایاتی نزولی است، وبحسب سیر نهایاتی صعودی نیز

عبارات مختلفه وعنوانات متشتّه دارند درشارقات سابقه همه را با شواهدی ازآیات واخبار باستیفای‌تمام بیان‌نموده‌ام) بالکلیّه ازعلایق‌مادیّه ولواحق نفسانیّه‌مجردند بلکه انوار محضه وفعلیّات صرفه‌اند یعنی همه‌کمالاتی که‌بامکان عام ازبرای‌ایشان ممکنست بالفعل دارند ، بوجهی واحدند وبوجهی کثیر، ولی جنبهٔ کثرت ایشان درجنبهٔ وحدت ایشان مستهلك ومستغرقست، واز برای اشاره باین دوجهت در صحیفهٔ الهیّه وارد است : «نٓ والقلم(۱) وما یسطرون ، وما امرنا الا (۲) واحدة» .

می‌بینی که چگونه ضمیری که بقلم راجعست ضمیر جمع مذکر عاقل آورده بااینکه قلم مفرد است ، اِفراد اشاره بجهت وحدت، وجمع اشاره بجهت کثرتست و صیغهٔ جمع مذکر عاقل اشاره است باینکه صاحبان علمند .

ونمی‌بینی که چگونه تعبیر ازآن عالم بصیغهٔ امر فرموده نه بصیغهٔ اوامر وباوجود اینکه کلمهٔ امر مفرد مذکراست صفت آن‌را که عبارت از واحده باشد مؤنّث آورده است .

افراد کلمهٔ امر، و وصف آن بوحدت ، اشاره بجهت وحدت، وتأنیث نَعت اشاره بجهت‌کثرتست . پس درعین تصریح واشاره بوحدت آن عالم اشاره بکثرت نیز فرموده است .

ولهذا مقام‌ایشان ، اَمرِمطلق وفعل‌مطلق وصنع‌مطلق ورحمت واسعه و ید مبسوطه‌است ومحیطند‌بهمهٔ‌مادون‌خودباحاطهٔ‌اطلاقی‌وجودی‌لهذا انکشاف‌آنها‌انکشاف همهٔ خلایق وجودیّه است وازاین جهت‌است که توحید سالك عارف دراین مقام اقوی واکمل واجلی واظهر است ازمقامات سابقه .

وچون بالکلیّه ازجهات‌خلقیّت مجرد ومبرّا می‌باشند لهذا سیر سلّاك سالك حقیقت ومعرفت ازخلق بسوی‌حق باین‌مقام منتهی میشود وسلوك اهل‌بدایات دراین مقام بانتها میرسد وسفردیگر که مخصوص اهل نهایات و ولایاتست ازسر گرفته میشود، آن‌را سفر بالحق فی‌الحق گویند چنانکه درشارقات سابقه با وجه‌تسمیه بیان

---

۱ ــ س ٦٨، ی ۱ .

۲ ــ س ٥٤، ی ٥٠ .

نمودم .

ولهذا اشارهٔ حسیّه ونفسیّه وقلبیّه وروحیّه درآن مقام متصوّر نمی‌باشد بلکه نظر بجهت وحدت آنها واحاطه واطلاق آنها قابل هیچ اشاره نمی‌باشند .

پس ملخّص معنای فقرهٔ شریفه اینست که حقیقت توحید سالك عارف انکشاف انوار جلال است بدون هیچ اشاره ازاشارات مذکوره ویا بدون هیچ اشاره، زیرا که سالك دراین مقام فانی است درفعل مطلق حق جلّ وعلا .

ودر شارقات سابقه نیك تأمل نمای کمال انکشاف حاصل شود اگرچه حقیقت انکشاف این مقامات بقال میسّر نمیشود بلکه مجاهدات نفسانیّه می‌خواهد تا بمقام وصال منتهی شود، ومکاشفه ومشاهدهٔ عیانی حاصل گردد .

[اشاره به‌سرّ تعبیر از انوار وسبحات ، بصفات جلال]

وبدانکه تخصیص انوار بجلال آنست که این انوار بجهت تنزّه وتقدّس از علایق وتعیّنات خلقیّه مظهر اسماء تنزیهیّه وصفات جلالیّه می‌باشند. وبسوی این دقیقهٔ عرفانیّه اشاره است آیهٔ شریفه «ونحن نسبّح بحمدك (۱) ونقدّس لك» .

وجه اشاره درتقدیم ضمیر فصل آنست که افادهٔ حصر واختصاص می‌نماید .

وجه تخصیص آنست که حق تنزیه وحقیقت تقدیس درصورتی متحقق میشود که وجود منزّه وجود تنزیهی باشد تا تواند آیت وحکایت شود از تقدیس وتنزّه منیض خود ومظهر ومجلا گردد ازبرای ظهور قدسیّت ونزاهت جاعل خود، لهذا آیات انفس وآفاق در آیتیّت متفاوتند، و لهذا روح اعظم را درلسان نبوت، آیت کبری گفته‌اند . ولهذا انسان کامل را درلسان عرفا مظهر جامع گویند بدانکه اگرچه آن انوار قدسیّه بجهت تزیّن بزینت کمالات حقیقیّه ازعلم وقدرت و حیات ومانند آنها مظهر صفات جمالیّه ونعوت کمالیّه نیز می‌باشند، ولیکن چون آن جنبه را نحو اختصاص بآن انوار قدسیه می‌باشد نه این جنبه را ازبرای تنبیه باین دقیقهٔ عرفانیّه بصفات جلال تخصیص فرموده است نه بجمال و وجه تخصیص بنا براصطلاح دوم درصفات جلالیّه آنست که این انوار، مظهر جبّاریت وقهّاریت

---

۱ – س ۲ ، ی ۲۸ .

ومجلای عظمت وکبریا ومحل اماته وافنای تعیّنات خلقیّه می‌باشند.

خواهی بگو ماهیّت جبّاریت وقهّاریت و واسطهٔ اماته وافنای‌حق جلّ وعلا می‌باشند نسبت بسایـر اسماء، زیرا که مقام ایشان مقام امـریّت وقیومیّت است چنانکه باستیفای تمام درشارقـات سابقه بحد انکشاف آمد، و وجـه تخصیص بنا براصطلاح سوم ظاهراست زیراکه درنزد ایشان صفات مظهر ذات واین انوار مظهر صفاتند. درجمیع آنچه که برشتهٔ تقریر کشیدم وبسلك تحریر آوردم.

[شرح فقرهٔ حدیث بقوله : زدنی بیاناً]

پس کمیل‌بن زیاد عرض کرد «زدنی بیاناً» صاحب صحاح گفته‌است : البیان ما تبیّن به من‌الدلالة وغیرها. یعنی بیان چیزی‌است که ظاهر گردد بآن، چیزی از دلالت وغیرآن، ونیز گفته است : بان‌الشیء بیانـاً ، اتّضح فهو بیّن. یعنی اتضاح است وبین بمعنای متّضح وصاحب کنزاللغه گفته است: بیان آشکاراشدن و روشن‌شدن وسخن فصیح گفتن است. ونیز گفته‌است: اتّضاح‌روشن وآشکاراشدن است.

پس منکشف گردید که بیان اخصّ ازمطلق علم و ادراکست، بلکه ازکلمات منقوله مستفاد می‌شود که درصورتی کلمهٔ – بان – و – بیان – را استعمال می کنند کد شیء درمرتبه مکاشفه ومشاهده باشد. زیراکه آشکارا و روشن که ترجمهٔ بیان است بحسب متفاهم اهل فرس مستعمل نمی‌شوند مگر درصورتی که شیء در مرتبه مشاهده ومکاشفه باشد.

لهذا صاحب صحاح – بیان – راباتّضاح ، تفسیر نموده است نه بوضوح و به – تبین – تعبیر نموده است نه بظهور، زیراکه زیادتی مبانی دلالت می کند بـر زیادتی معانی، چنانکه درنزد اهل عربیّت مقرراست ومقتضای قواعد ممهّده در اصول فقه بقای لفظ است درمعنای خود تا خلافش ثابت شود.

لهذا اهل عرفان در تقسیم یقین گفته‌اند: علم‌الیقین ماحصل بالبرهان، وعین الیقین ما هو فی‌حکم البیان.

یعنی علم‌الیقین چیزیست که حاصل شود ببرهان، وعین‌الیقین چیزیست که در حکم بیان باشد، وحق‌القین چیزیست که در حکم عیان باشد.

بدانکه ظاهر از این‌کلام واز کلمات سابقه ازسؤال وجواب چنانکه مشروح گردید وظاهر ازکلام آنجناب - اطف‌السراج ، فقد طلع الصبح - چنانکه مبیّن خواهد گردید وظاهر ازجلالت قدر کمیل‌بن زیاد که ازاصحاب اسرار آن معدن علوم ربّانی ومنبع معارف یزدانی بود، واقلّ مراتبش این بوده‌است که مکاشفات قلبیّه که ازعلوم ارثیه وخاصه‌ارباب مسالك حقیقت ومعرفت ومخصوص اصحابِ قلوب واصحابِ مجاهدات نفسانیّه وریاضات علمیّه وعملیّه است ازبرای اوحاصل بوده است آنست‌که مقصود او از اصل سؤال ازحقیقت توحید واز طلب زیـادتی انکشاف وظهور مراتب آن حقیقت است بحسب اسلوب عرفانی وبنهج بیان وشهود یقینی که بجذبات التفاتات وبیانات آن صدرنشین بارگاه ولایت وخلافت ربّانی ومتمکّن مقام استقامت وهدایتِ سبحانی حاصل شوند نه بیان مفهومات وعنواناتی که تعبیر واقع میشوند ازحقایق آنمقامات ودرجات بحسب بیانات علمی نه غیبی زیرا که شأن کمیل‌بن زیاد اجلّ است ازاینکه عنوانات وتعبیرات و بیانات علمی آن مراتب را نفهمیده بـاشد ویا ندانسته باشد که حقیقت‌تـوحیدرا مـراتب و مقاماتست بااینکه آیـات واخبار ازاین‌معانی و بیانات واز اشاره باین مقامات و درجات مشحونند چنانکه درشارقات سابقه ببعضی از آنها اشاره نمودم .

[بیان‌آنکه مراد، اززیادتی بیان، انکشاف غیبی است نه انکشاف عناوین وتعابیر]

پس منکشف گردید که مقصود کمیل‌بن زیاد ازکلام خود که زیادکن برمن بیان را اینست که بجذبهٔ التفات تو مرتبه‌ای ازمراتب حقیقت برمن منکشف وعیان گردید مرتبهٔ دیگر را منکشف گردان .

بدانکه اگر مقصود بیان عنوانات ومعنونات حقیقت توحید ویـا استکشاف مراتب ودرجات آن باشد بحسب بیانات علمی باید مقصود او درایـن بـاب نیز از فـزونی بیانات ، بیان مقام دیگر ودرجهٔ آخر ازتوحید باشد زیرا که حقیقت و معنای توحید چنانکه درشارقات سابقه بحد انکشاف آمدمبادرت ازظهور وانکشاف وحدانیّت و فردانیّت شیء است ومحقق گردید که توحید را مراتب ومقاماتست، پس بیان وانکشاف زاید بهرنحو که متحقق شود مقام دیگری ازتوحید خواهـد

بود، ازاینجا ظاهر می‌شود فساد کلمات جماعتی از شرّاح حدیث شریف که اولاً سؤالات را بربیانات عنوانات ومفهومات علمی حمل کرده‌اند ، وبعد ازآن بعضی هرچهار فقره را عبارت اخرای ازکشف سبحات الجلال گرفته است ، وبعضی سه فقرهٔ اول، ازچهار فقره‌را عبارت اخرای ازکشف سبحان گرفته است .

[شرح کلام امام ـ علیه‌السلام ـ بقوله : محوالموهوم مع صحوالمعلوم]

پس فرمود آن معدن علوم ربّانی : محوالموهوم مع صحوالمعلوم . صاحب صحاح گفته است : محی لوحـه ، یمحوه محواً. ازبـاب نصر ینصر ویمحیه محیا یمحاه ایضاً ازباب ضرب یضرب وعلـم یعلم یعنی‌زایل گردانید نقشها را از روی لوحش . وصاحب کنزاللغه گفته است : محو بمعنای ستردن، یعنی زایل‌گردانیدن موی است . ونیز در صحاح گفته است: وهمت فی‌الحساب وهماً ، ازبـاب ضرب یضرب، وبسکون ها ، درمصدر یعنی رفت ذهن من بسوی این‌شیء وحال‌آنکه اراده کرده بودم غیرآن را .

وتوهّم بمعنای ظن، وایهام وتوهیم بگمان دیگری انداختن است، و صاحب کنزاللغه گفته است : وهم بفتح ها، درحساب وغیرآن غلط‌کردن و وهم بسکون ها، دل بچیزی‌رفتن وگمان انـدك‌بردن وگمان بغلط‌بردن . صاحب صحاح گفته است : صحو بمعنای هشیارشدن ازمستی است، وازاینجهت است که مست را بعد از هشیاری صاح گویند . وبمعنای رفتن ابراست ازاین جهت است‌که روز را بعد از زوال اَبر صاح گویند، یعنی بیرون آینده از زیر ابر .

وگفته میشود: اصحت السماء فانقشع عنهاالغیم فهی مصحیة . یعنی پـراکنده شد ازآسمان ابر، پس نمایان گردید .

بعد ازشناختن معانی مفردات، فقره مذکوره بحسب‌لغت بدانکه مَحو وصَحو دراصطلاح اهل‌عرفان چنانکه سابقاً بیان نمودم ازهمین معانی مأخوذ است. و وهم دراصطلاح حکما و متکلمین عبارتست از قوه‌ای که مودع است درآخر بطن دوم ازدماغ ، شأنش ادراك معانی جزئیّه متعلقه بمحسوسات است، مثل ادراك صداقت زید و ادراك عداوت عمرو، ودرمقدم بطن سوم، قوه‌ای مودع است‌که شأنش حفظ

مدرکات قوهٔ واهمه است وآن را حافظ گویند. ودر مقدم بطن اول ازدماغ قوه‌ای مودع است که شأنش ادراك صورمحسوساتست ازطرق حواس‌ظاهره پنجگانه که عبارتند ازسامعه وباصره وذائقه وشامّه ولامسه .

وچون این قوه لوح نفس است بزبان یونانی - بنطاسیا-اش نامند. و چون مجمع صور مدرکه همه حواس ظاهره پنجگانه است حس مشترك گویند. و در مؤخّر بطن اول ازدماغ قوه‌ای مودعست که شأنش حفظ‌مدرکات حس مشترکست، وآن‌را خیال وقوهٔ خیالیّه گویند، ودر مقدم بطن دوم از دماغ قوه‌ای مودعست که شأنش تفصیل وترکیب‌معانی جزئیّه وصور خیالیّه وترکب معانی جزئیّه با صور خیالیّه است . واگر مستعمل آن قوهٔ عقلیّه باشد مفکّره‌اش نامند . و اگر قوهٔ واهمه باشد متخیله‌اش خوانند . وگاهی متصرفه‌اش نیز گویند، مُستَعمِلَش هرچه باشد چون شغلش محاکات صور است . پس بآن مصحّح میشود منامات صادقه وکاذبه چنانکه درشارقات سابقه اشاره‌نمودم، وچون عملش ترکیب وتفصیل است بآن مصحّح میشود استنباط صغریات وکبریات قیاسات برهانیّه وغیربرهانیّه ازبرای نفس‌انسانیه. وآن غیرواهمه است چون‌قوهٔ‌واهمه باطنه‌است، زیراکه تفاوت نیست درمیانهٔ مدرکات‌آن ومدرکات قوهٔ‌عاقله مگرباضافه بسوی‌مادیّات وعدم‌اضافه بسوی‌آنها. مثلاً معنای صداقت بااضافه بسوی‌زید، ازمدرکات وهم‌است وباقطع‌نظر از اضافه از مدرکات عقل .

پس درحقیقت وهم عقل مضافست لهذا تجرد وهم ومدرکاتش ازسایر قوی ومدرکات آنها بیشتر است حتی‌اینکه ازلواحق ماده نیز مجردند بخلاف حس مشترك ومدرکاتش که اگرچه ازماده مجردند ولی ازلواحق ماده‌که عبارت‌میباشند ازمقدار وشکل وغیراینها مجرد نیستند .

لهذا گاهی وهم می‌گویند و اراده می‌کنند همه قوای باطنه را ، و موهوم می‌گویند، وقصد می‌کنند مطلق مدرکات قوای باطنه را ، و وجه تسمیه‌اش بوهم وبقوهٔ واهمه آنست که غالباً بجهت ضیق نشأه‌اش موجب سهو وغلط میشود درباب عقلیّات ، ودائماً با قوهٔ عاقله درآن باب معاند ومعارض است، لهذا از جنود جهل وشیطان ، شمرده میشود، وبهمین قدر اکتفا میکنم ازمباحث قوی ازباب مقدمه ، والا آن مباحث را عرض عریضی‌است نه این وجیزه را گنجایش آن ونه این فقیر

را مجال بیان .

پس می گویم فرمودند آنجناب که حقیقت توحید زایل گردانیدن موهوم‌است با آشکاراشدن معلوم . مراد از موهوم مرتبهٔ انوار جلالست، و وجه اطلاق موهوم باین‌مرتبه آنست که مشاهدهٔ حق جلّ وعلا که حقیقت توحیدو قرّت عین سالك عارفست دراین مرتبه اضعف است به‌مراتب‌شتّی ازانکشاف آن درمرتبهٔ شوقش که مرتبهٔ مشاهدهٔ صفات وفنای درصفا"ست چنانکه انکشاف مدرکات وهم اضعف است بمراتب شتّی ازانکشاف مدرکات عقل، ویا بجهت‌اینکه وهم بمعنای ظن مستعمل میشود ونسبت اینمرتبه ازتوحید بمراتب فوقش نسبت نقص بتمام ونسبت ظن بیقین است .

[اشاره بانکه «محوالموهوم» بهمهٔ معانی وهم قابل حمل است]

ویا بجهت اینست که سرّ عارف متعلق میشود باینمرتبه ، وحال‌اینکه مراد او نیل باعلی مراتب توحید است که مقام جمع وفنای درفنا ومرتبهٔ لوکشف الغطاء است، ویا بجهت اینست که بنظر عارف می‌آید کـه مقامی فوق این مقام متصور نمی‌باشد متذکر و متفطن‌باش .

ومراد ازمعلوم ذات اقدس حق جل وعلاست کـه بوجهی درمراتب سابقه و بخصوص دراین مرتبه ازبرای سالك عارف معلوم است ، والا سلوك بسوی آن، و طلب نیل لقای آن، متصوّر نمی‌باشد ولیکن با حجابی وحجبی ، لهذا فرمودند : مع صحوالمعلوم . زیرا که صحو بیرون‌آمدن آفتابست اززیر ابر ومرتبهٔ انـوار جلال که مرتبهٔ فعل‌است درمنزلهٔ غمام‌است نسبت بمراتب فوق چنانکه اشاره‌نمودم.

پس این کلام لطیف اشاره است بفنا واستغراق سالك عارف دربحر مشاهـدهٔ صفات حق جل وعلا ومکاشفه ومشاهدهٔ آنها بحیثیتی‌که جملهٔافعال درنظر اوساقط گردند واین‌قِسم ازکشف‌را کشف‌ِخفی خوانندچنانکه کشف درمرتبهٔسابقه راکشفِ سرّی گویند بنابراینکه مقام سرّ فوق روح باشد چنانکه درشارقات سابقه منکشف گردید .

وکلام سلطان‌اوصیا «علیه‌التحیّة والثناء» درحدیث مشهور «وکمال توحیده

الاخلاص له» اشاره باینمرتبه‌ازتوحیداست وممکن‌است‌که مراد ازموهوم ومعلوم ، خود سالك باشد زیرا که بجهت فنا واستغراق و دهشت وتحیّرش صادق است براو هست‌ونیست . پس بوجهی موهوم است وبوجهی معلوم، ومراد ازمحو، ازالهٔ دهشت وتحیّر او باشد که بجهت فنای درافعال حاصل است. ومراد ازصحو، هشیاری او باشد ازاین دهشت و اضطراب بجهت وصول جذبه‌ای از جذبات الهیّه تا استعداد مشاهدهٔ مافوق که مشاهدهٔ صفات حق است حاصل شود وغرق بحر محیط فنای آن صفات گردد چنانکه کیفیت این معنا را دراحادیث معراج خاتم جمع مراتب نبوت بتفصیل تمام مذکور گردید واز برای اشاره بایمقام ازآنجناب مستطاب وارداست «اللهم زدنی فیك تحیّراً» چنانکه ابن‌جمهور احسائی در کتاب مجمل نقل کرده است . بدانکه نه‌آنقدر ازلطایف ودقایق معانی بیان ازاسرار بلاغت ورموز فصاحت ودقایق ونکات دیگر درفقرهٔ سابقه وبخصوص دراین فقرهٔ شریفه مندرج و مندمج است کــه نتوان درصفحات اوراق تقریر وتحریر نمود وشمّه‌ای ازآن لطایف و دقایق که بفهم قاصر این فقیر رسیده‌است ، اشاره می‌نمایم اگرچه موجب تطویل واطناب باشد ولی چون موجب مزید انکشاف اصل مطلوبست ایراد می‌نمایم و از برای‌اینکه مورث زیادتی اطناب نباشد باین فقرهٔ شریفه اقتصار می‌نمایم ولطایف و دقایق ورموز واسرار فقرات دیگر را بمقایسه واستنباط وطلّاب حقایق و معارف میگذارم، پس می‌گویم :

[اشاره بشمّه‌یی ازلطایف ودقایق علم‌بیان درمعانی فقرات حدیث]

درکلمهٔ محو، استعارهٔ مصرّحهٔ تحقیقیه است باین معنا ، که مشبّه‌به را ذکر فرموده مشبّه را، انداخته‌اند ، ودرحقیقت متضمن باستعارهٔ تحقیقیّه است .

یکی ازوجوه، تشبیه ازالهٔ حجب انواراست ازنظر سالك به‌محو وازالهٔ‌نقوش ازلوح و یا درحجابیّت ویا بموی اگرمحو ، بمعنای ستردن باشد ، چنانکه درکلام کنزاللغه گذشت ، ودر رقیّت ونازکی حجاب دراین‌مقام ازسلوك .

سوم در تشبیه سرّ عــارفست بلوح کتابت درانتقاش بصور علمیّه و حقایق عرفانیّه ، ودرکــلمهٔ موهوم نیز استعاره مصرّحه تحقیقیّه‌است بــوجوه‌عدیــده چنانکه اشاره نمودم .

ودر کلمهٔ مع، که درمقام حالست، اشارهٔ لطیفه‌است بآنچه که درشارقات سابقه منکشف گردید که هرمحوی مستلزم اثباتی وهرفنائی موجب بقائی وهرموتی‌مورث ولادتی است، ودر کلمهٔ صحو، نیز استعارهٔ مصرّحهٔ تحقیقیّه است، ودر حقیقت متضمّن سه استعاره تحقیقیّه است ، یکی درتشبیه کمال انکشاف صفاتست از حجاب سبحات، بتمام انکشاف آفتاب از زیر غمام .

دوم در تشبیه سبحات است بغمام در رقّت ونازکی ساتریّت ، بنحوی که آن شیء بوجهی مستور باشد ، وبوجهی مشهود .

سوم درتشبیه صفاتست بآفتاب در نورانیّت وظهور ذاتی ، ودر مستوربودن بحجاب عـارضی، ودر انکشاف تمام بعد از زوال آن حجاب. ودرکلمهٔ موهوم و معلوم ترشیح بیانی است، ودرمیانهٔ موهوم ومعلوم وهمچنین درمیانهٔ محو وصحو، طباق است ، ودرانداختن مسندالیه‌دراین فقره بقرینهٔ فقرهٔ سابقه‌احتـراز از عبث وتخیل رجوع باقوای دلیلین است .

ودر کلمهٔ محو اشاره بدهشت وتحیّر سالك‌است دراینمقام، و درکلمهٔ صحو، بلکه درمحو ، نیز اشاره است باینکه هنوز ریشهٔ حجاب باقی است .

و در کلمه موهوم ، بلکه بوجهی درکلمه محو، بلکه صحو، چنانکه ایمائـی نمودم اشارهٔ لطیفه‌است باینکه حجاب بغایت رقیق وغطا بشدت نازکست . متفطن باش درلطافت و حلاوت این تشبیهات و استعارات د رافادهٔ این مطلب دقیق‌المسلك ودر افاضهٔ این مقصد صعب‌المنال که در فوق قوهٔ بشریّت است .

[شرح جملهٔ ـ هتك‌الستر لغلبة السّر درکلام معجز نظام امام علیه‌السلام]

پس عرض کرد کمیل‌بن زیاد : «زدنی بیاناً» یعنی زیادکن برمن بیا نرا . پس فرمودند آن معدن علوم ربّانی «هَتكُ الستر لغلبةالسّر» صاحب صحاح گفته است : الهتك خرق‌الستر عما وراءه . یعنی هتك پاره‌کردن پرده‌است ازچیزی که پشت سر آن پرده است ، وصاحب کنزاللغه گفته است : هتك پرده، دریدن آنست.

ونیز صاحب صحاح گفته است : سّر، بکسر سین مفرد ستور است، و ستاره بضمّ سین ، چیزی است که پوشانیده میشود بـآن هرچه باشد. وسّر بفتح سین

مصدرِ «الشیء اسرّه سرّاً» است یعنی پوشانیدم آن شئی را . ودر کنزاللغه مذکور است که سِتر بکسرسین پوشش وپرده است، ودرصحاح مذکور است که سر آن چیزیست که پنهان داشته شود و جمعش اسرار است .

یعنی حقیقت توحید پاره‌کردن پردهٔ حجابست ازبرای غلبه ، وقوهٔ سرّ، تا شاهد مطلوب بحد تمام انکشاف وانجلا ، وبمرتبهٔ کمال مشاهد وعیان آید، واغیار بالکلیّه ازنظر عرفان سالك ساقط گردند .

[اشاره بمعنای ـ کمال‌الاخلاص نفی‌الصفات عنه ـ در کلام امام]

بدانکه مراد از ستر صفات حق جلّ وعلاست زیرا که مشاهدهٔ آن صفات نیز حجابند ازمشاهدهٔ ذات ، لهذا آن معدن علوم ربّانی درحدیث مشهور فرموده‌اند «کمال الاخلاص نفی الصفات عنه ، بشهادة کلّ صفة علی انّها غیر الموصوف و شهادة کلّ موصوف علی انّه غیرالصفة» .

یعنی کمالِ اخلاص درتوحید ذات اقدس نفی صفات است ازاو، یعنی ملاحظهٔ ذات اوست بدون ملاحظهٔ صفات ، زیرا که هرصفتی شهادت میدهد باینکه آن، غیر موصوفست ، وهر موصوفی شهادت میدهد باینکه غیرصفت است .

پس مشاهده ذات با صفات منسوب بملاحظهٔ اغیار ومشاهدهٔ اغیار با ذات خالی ار شرك اگرچه خفی باشد واگرچه رقیق، نخواهد بود.

لهذا ازمشکات نبوت وارد است «دبیب‌الشرك فی امّتی اخفی من دبیب‌النّملة السّوداء علی‌الصخرة‌الصّماء فی‌اللّیلة‌الظلماء» یعنی جنبش نرم شرك در دلها و ضمیرهای امّت من پنهان‌تر است ازرفتن مورچهٔ سیاه برروی سنگ سیاه سخت درشب تاریك .

واز بیّناتست که مراد آنحضرت ازشِرك دراین حدیث شرك خفی‌است که درمقابل توحید خاصی بلکه خاص‌الخاص واقع میشود نه شرك جلی که در مقابل توحید عامی مستعمل میشود .

وبسوی این معنا نیز اشاره است کلام معجز نظام «وما یؤمن اکثرهم بالله الا

وهم (۱) مشرکون» یعنی ایمان نمی‌آورد بیشتر ایشان بخدا مگر درحالتی که مشرکند ، وجه اشاره آنست که ایمان با شرك جلی مجتمع نمیتواند شد، پس باید مراد از شرك خفی باشد .

خلاصهٔ کلام ، همچنانکه توحید را مـراتب مختلفه ودرجات متفاوته است چنانکه درشارقات سابقه بیان نمودم شرك را نیز مراتب مختلفه ودرجات متفاوته است هرمرتبه از شرك درمقابل مرتبه‌ای ازتوحید واقع میشود. ولی اشتداد مراتب توحید حقیقی موجب تضعیف مراتب شِرك خفی میباشدتـا ریاح جذبـات الطاف الهی ریشهٔ شرك خفی‌را ازجویبار سرّ سالك عارف نکنده بباد فنا ندهد ، حقیقت توحید توحید حقیقی از غِشِ شِرك خفی خالص نمی‌گردد، وبسوی این لطیفهٔ عرفانیّه اشاره‌است کلام معجز نظام «الاالله (۲) الدین الخالص، ومن یبتغ غیـر الاسلام (۳) دیناً فلن یقبل منه» .

متفطن باش وبدانکه مراد ازسرّ ، دراین فقره شریفه، سرّ سالك عارف‌است که بجهت غلبه وقهر نور ذات اقدس مغلوب ومقهور وبجهت شدت وقوت تابش نورالانوار ، فانی ومستهلك شود چنانکه انوار ستاره‌ها درنزد قهر و غلبهٔ نـور آفتاب، بجهت شدت وقوت تابش آن، مقهور ومغلوب وفانی ومستهلك می‌شوند.

وممکنست که مـراد از سرّ، ذات اقدس نورالانوار باشد زیرا کـه اوست سِرّالأسرار، چنانکه اوست نورالانوار ، بلکه چون چنانست چنین‌است ، و چون چنین‌است چنانست«هوالأول والآخر والظاهروالباطن (٤) وهو بکلّ شیء علیم».

ومآل هردو توحید یکی است ولی درتوحید اول کلمه غلبه مصدر بمعنای مفعولست ودر توحید دوم بمعنای فاعل. پس این فقرهٔ شریفه اشاره است بمقـام فنای در ذات، باینمعنا که مشاهد نباشد ازبرای عارف مگر نور مبدأ اعلی، ومنظور نباشد ازبرای او مگر جمال حق جلّ وعلا، وهمهٔ اشیاء ، حتی صفات نیز ازنظر

۱ ــ س ۱۲، ی ۱۰۶ .

۲ ــ س ۳۹، ی ۳ .

۳ ــ س۳، ی ۷۹ .

٤ــ س ۵۷، ی ۲ .

او ساقط گردند. اینست معنای کلام ختمی‌مآب «صلی‌الله علیه وآله» که در شب معراج بمقامی رسیدم که درمیانهٔ من وخداوند عالم هیچ واسطه باقی نماند، ومعنای کلام آنجناب «الفقر کاد ان‌یکون کفراً» یعنی فقر ذاتی نزدیکست اینکه ساتر باشد همه اشیا را ازنظر سالك عارف، زیرا که کفر دراصل لغت بمعنای ستر است.

بدانکه بسوی اینمرتبه ازتوحید نیز اشاره است کلام معجز نظام «فمن کان یرجو لقاء ربّه (۱) فلیعمل عملاً صالحاً ولا یشرك بعبادة ربّه احداً» چنانکه سابقاً بیان نمودم.

بدانکه دراینمقام‌اعلی ذات عارف نیز منظور وملحوظ نمی‌باشد مگر ازآنجهت که ملاحظهٔ حق است نه ازآنجهت که ذاتش است بلکه عرفانش نیز منظور وملحوظ نمی‌باشد مگر ازآنجهت که عرفان حق است نه ازآنجهت که عرفان اوست، ومقامی است درفوق اینمقام ومجلائی است اجلای ازاینمقام وآن اینست که ذاتش وعرفانش نیز بالکلیّه ازنظرش ساقط گردند، بلکه شاعر باینکه اصلاً بذات خود شاعرنیست نیز نباشد، واینمقام را درلسان عرفا طمس کلی ومحو کلی وفنای اکبر و فنای فنا گویند، اینست حقیقت کمال فقر وتمام عبودیّت چنانکه ازمشکات نبوت وارد است «الفقر فخری» واینست حقیقت اتصال چنانکه ازمشکات ولایت وارد است در جملهٔ کلامی «وانّی وجدوا وصلوا، واذا وصلوا - اتّصلوا» .

ومراد از اتصال کمال وصل وتمام قربست بآنمعنا که بیان نمودم، و بسوی آنمقام نیز اشاره است کلمات خاتم نبوت دراحادیث معراج چنانکه بتفصیل نقل نمودم بخصوص درحدیثی که از موسی‌بن جعفر «علیه‌السلام» مرویست که حضرت ختمی‌مآب «صلی‌الله علیه وآله» فرمودند: پس بتأیید ربّانی بالا رفتم تا بزیر عرش الهی رسیدم ازآنجا پردهٔ سبزی برای من آویختند که وصف آن در نور و ضیا و حسن وبها، نمیتوانم کرد، پس درآن پرده درآویختم وآن پرده مرا بالا برد تا پرده‌دار خلوتخانهٔ قدس گردیدم، ودر حرمسرای عزّت ببال رفعت پرواز کردم تا بمرتبه‌ای رسیدم که صدای ملائکه را نمی‌شنیدم واز خود تهی گردیدم، و

۱- س ۱۸، ی ۱۱۰ .

جمیع ترسها وبیمها ازدلم بیرون رفت ویاد غیرخدا ازخاطرم برطرف شد ونفسم
بقرب الهی ساکن گردید وشادیها وسرورها در دل خود یافتم وچنان غیرخدا از
دلم بیرون رفته بود که گمان کردم که همهٔ خلایق مرده‌اند. پس زمانی حقتعالی
مرا مهلت داد تا بخود بازآمدم واز حیرت ودهشت رهائی یافتم وبتوفیق الهی
چشم سر را بستم ودیدهٔ دل را گشودم وبدیدهٔ دل ملکوت آسمان وزمین را میدیدم
چنانکه درصحیفهٔ الهیّه وارد است «مازاغ البصر وما طغی لقد رأی من آیات (۱)
ربّه‌الکبری» تا آخر حدیث. چون براکثر اینمقامات مشتمل بود ازبرای تنبیه
دوباره نقل کردم متفطن باش ورجوع کن بآن احادیث تا اینمقامات بکمال حد
انکشاف آید وکالشمس فی رابعةالنهار مشاهد وعیان گردند.

[شرح جملهٔ مبارکهٔ : جذب الاحدیّة لصفةالتوحید]

لهذا کمیل‌بن زیاد عرض کرد : «زدنی بیاناً» وآن معدن علوم ربّانی از
برای اشاره باینمقام اعلی فرمودند : جذب الاحدیّة لصفة التوحید.

درصحاح‌اللغه مذکور است : الجذب المدّ، ویقال للرجال اذا کرع فی‌الماء،
جذب منه نفس او نفسین. یعنی جذب بمعنای کشیدن است، وگفته میشود مردی
را که تناول کند آب را بدهن خودش جذب کرد یك نفس یا دونفس.

و در کنزاللغه مذکور است که جذب بمعنای کشیدن و ربودن نور اقدس
ذات احدیست مرصفت توحید عارف موحد را بسوی خودش.

[اشاره به‌سرّ معنای کلام معجز نظام عرفت ربّی بربّی، وبك عرفتك]

بدان ای صاحب بصیرت که مراد از احدیّت مرتبهٔ غیب‌الغیوبست و صرف
صرف ذات اقدس جلّ وعلاست که هیچ نحوی ازانحای کثرت وانیّت دراومتصور
نمی‌باشد ومقدّمست برمرتبهٔ واحدیّت که مرتبهٔ ذات با ملاحظهٔ أسما و صفاتست
چنانکه درشارقات سابقه بحد انکشاف آمد.

۱- س ۵۳، ی ۱۷ و۱۸.

ومراد از صفت توحید، عرفانِ عارفِ موحّد است وآن عبارت از مشاهدهٔ وحدت ذات معروف است .

ومراد از جذابیّتِ صفت عرفان، ربـودن این صفت وکشیدن اوست بسوی خود، بحیثیتی که این صفت نیز ازنظر او بالکلیّه ساقط گردد بلکه شاعر باینکه این صفت، ازنظر اوساقط است نیز نباشد تـا حق حقیقت «عَرفت ربّی بربّی ، ورأیت ربّی بربّی ، عرفت‌الله بالله ، وبك عرفتك ، وانت دللتنی علیك، ودعوتنی، الیك» چنانکه ازمشکات نبوت و ولایت وارد وحاکی ازاین مقام أسنی و مجلای أعلاست متحقق شود وتا صفت توحید، نیز بذات اقدس منحصر گردد وموحّدی جز ذات پاکش باقی نماند .

«غیرتش غیر درجهان نگذاشت زین‌سبب اصل جمله اشیا شد»

واز برای اشاره بسوی اینمقام بعضی از موحدین گفته‌اند : کسی که اشاره کند بسوی توحید ، زندیق است، وکسی که ایما کند بسوی رایت بت‌پرست است و کسی‌که گمان کند واصل است از برای او حاصلی نیست وکسی که گمان کند که او نزدیکست ، از ساحت قرب او، دور است .

اینست معنای فنای در توحید ومقام «جَمع جمع» و «فنای فنا» و «طمس کلّی» و «محو کلی» که‌در السنهٔ محققین از عرفـا متداولست (متفطن‌باش) و (ملتفت‌باش) که دقیق‌المسلك وصعب‌المنال و وصول بحق حقیقتش منتهای أمـانی و آمال است .

تمثیل و تنویر

بدانکه نظائر وامثال این مقام از توحید درحسیّات نیزمتحقق است چه جای از عقلیّات .

مثال اول اضمحلال واستهلاك أنوار ستاره‌ها است در نزد شعاع آفتاب باینکه أنوار ستاره‌ها درنفس‌الأمر ومتن واقع معدوم‌نیستند بلکه بجهت‌قاهریّت وغالبیّت وشدت وقوت نورآفتاب مغلوب ومقهور ومضمحل ِمستهلکند واگر صاحب بینش بودند نمی‌دیدند مگر بنورآفتاب ومشاهده نمی‌کردند مگربشعاع آفتاب ونمی‌دیدند

مگر آفتاب را ومشاهده نمی‌کردند مگر نور آفتاب را .

ازاینجا منکشف میشود سرّ معنای حدیث قدسی مشهور «بی‌یبصر» و «بی یسمع» و «بی‌یَبطش» چنانکه سابقاً اشاره نمودم (متفطن باش) .

مثال دوم : اضمحلال و استهلاك نورچراغست درنزد شعشعهٔ نورآفتاب چنانکه درستاره‌ها نسبت بنور آفتاب بیان نمودم .

مثال سوم : قصهٔ ربودن جمال آفتاب مثال یوسف مصریست «علی نبیّنا وآله وعلیه‌السلام» ادراك وشعور پرده‌نشینان بزم زلیخائی را که ازمشاهدهٔ آن جمال عدیم‌المثال ازخود تهی گشته محو آن جمال باکمال گردیده بعوض ترنج‌دستهای خودرا بریدند ، بلکه شاعر باینکه بخود شاعر نیستند نیز نبودند وشاعر بایکنه - دستهای خود را ازروی بی‌شعوری می‌برند نیز نبودند، چنانکه شهادت می‌دهد باینمعنا کلام معجز نظام «فلمّا رأینه اکبرنه وقطّعن ایدیهنّ (۱) وقلن حاش لله ما هذا بشراً ان هذا الا ملك کریم، وله‌المثل الأعلی (۲) فی‌السموات والارض ، انه فی (۳) ذلك لآیات لأولی النهی، ویضرب الله الامثال للناس (٤) لعلّهم یذکّرون، وتلك‌الامثال نضربها للناس وما یعقلها الاالعالمون» .

متفطن باش وبدانکه ازبرای اصحاب حقایق معارف مقامی است اعلای ازاین مقام اقصی که مخصوص کمّل انبیا و اولیاست وآن مقام بقای بعد ازفنا و صحو بعد ازمحو وفرق بعد ازجمع است وصاحب این مقام چنانکه سابقاً اشاره نمودم در عین وحدت‌بینی کثرت‌بین است ودرعین کثرت‌بینی وحدت‌بین ودرعین اینکه با حق است با خلق‌است ودرعین اینکه با خلق‌است با حق‌است، نه مشاهدهٔ حق از برای او حجاب است ازمشاهدهٔ خلق ونه مشاهدهٔ خلق حجاب است از مشاهدهٔ حق «لا یشغله شأن عن شأن، ولا یحجبه شیء عن شیء» بخلاف مقام‌جمع وحال فنا که بجهت شدت استغراق وملاحظهٔ جمال او محجوب ازمشاهدهٔ خلق است .

---

۱ - س ۱۲، ی ۲۱ .
۲ - س ۳۰، ی ۲٦ .
۳ - س ١٤، ی ۲۰ .
٤ - س ۲۹، ی ٤۲ .

وبخلاف مقام فرق پیش ازجمع وبقای پیش ازفناکه بجهت استغراق درمشاهدهٔ خلق و تشبّث بتعلّقات عالم فرق محجوب ازمشاهدهٔ انوارذات اقدس مبدأ اعلاست، پس درهریك ازجمع بعد ازفرق وفرق پیش ازجمع هنوز ضیقی درصدور، ونقصانی دربصیرت ، وحجابی دربصر، باقیست اگرچه دراول بغایت رقیق است ودر دوم بغایت غلیظ . لهذا محققین عرفا گاهی دراین مقام می گویند احتراز کنید ازجمع تنها، واز فرق تنها، زیراکه اول موجب زندقه - والحاد و دوم موجب تعطیل فاعل علی‌الاطلاق است .

بیانش آنست که اول را بچشم راست نظر میکند دوم بچشم چپ - اول از اتصاف اوبصفات کمال واوصاف جلال واز احاطه وقیّومیّت او نسبت بهمهٔ اشیاء واعیان غافل ،و دوم در استقلال او در افاضهٔ فیوضات وافادهٔ خیرات ذاهل است، وتحصیل کنید مقام جمع با فرق را که حق توحید وحقیقت توحید است، ومقامی مافوق آن واعلای ازآن ازبرای انسان کامل متصور نمی‌باشد ، زیرا که بهردو چشم ناظراست، وحدت را با کثرت وکثرت را با وحدت می‌بینند ، فیّاض را با فیض ومحیط را با محاط ، مشاهده می‌نماید «لا یشغله شأن عن شأن، ولا یحجبه شیء عن شیء» پس مقام اعلای ازاین مقام ازبرای سلوك مسالك حقایق و معارف، در حیّز امکان متصوّر نمی‌باشد - لیس وراء عبادان قریة، ولیس فوق مّحدد انجهات جهة - وگاهی میگوید جمع بدون فرق ، وفرق بدون جمع تعطیل وجمع با فرق توحید است .

بیانش آنست که در هردوصورت ازصفات افعال وآثار حق جلّ وعلا غافل است، درصورت اول فیضی نمی‌بیند تا فیاضی ازبرای آن ثابت نماید، ومظهری نمی‌بیند تا ظاهری ازبرای آن ، پیدا نماید .

ودر صورت دوم فیّاضی نمی‌بیند تا فیضی ازبرای او ثابت نماید ودرشارقات سابقه بحد انکشاف آمد بلکه کالشمس فی‌رابعة‌النهار مشاهد وعیان گردید که واجب‌الوجود بالذات واجب‌الوجود من جمیع‌الجهات والحیثیات تّام بلکه فوق‌التمام است درشدت، و عدّت کمالات وجود غیرمتناهی بعدّهٔ غیرمتناهی، والا ترکیب در ذات اقدسش متحقق می‌شود، واز مرتبهٔ واجبیّت وحقیقت ساقطمیباشند،

بخلاف مقام جمع با فرق که صاحبش ذوالعینین است، فیض را با فیّاض می‌بیند مظهر را با ظاهر صفت را باموصوف مشاهده می‌نماید اثر را با مؤثر خلق را با حق می‌بیند وحق را باخلق‌لهذا این مقام را جمع‌جمع وجامع جمیع نیز گویند .

[اشاره باینکه ولایت روح ونبوت بی‌ولایت متحقق نمی‌تواند شد]

صاحب این مرتبه کامل بود ولهذا صاحب این مقام اعلی ، صاحب خلافت کلی و ولایت اطلاقی است ، ومأمور است. بتکمیل ناقصین وهدایت جاهلین چنانکه در صحیفهٔ الهیّه وارد است «فاستقم (۱) کما امرت، یا ایّهاالرسول بلّغ ما انـزل الیك (۲) من ربّك» واز این جهت‌است که این مقام را مقام تمکین و استقامت نیز گویند وبسوی این مقام اعلا اشاره‌است کلام معجز نظام «الم نشرح لك(۳) صدرك و وضعنا عنك وزرك الذی انقض ظهرك» یعنی آیا نگشادیم سینهٔ ترا وبرنداشتیم ازتو سنگینی ترا یعنی سنگینی مقام ترا که شکسته بود پشت ترا وکلام معجز نظام «ما زاغ (٤) البصر وماطغی، لقد رأی من‌آیات ربّه‌الکبری» .

چنانکه موسی‌بن جعفر «علیه‌السلام» درحدیث سابق استشهاد فرموده‌اند وکلام معجز نظام «فکان قاب قوسین اوادنی» ، زیراکه مراد ازقاب قوسین مقام جمع و فنای کلی است، بنحوی که منکشف گردید، ومراد از اوادنی ، مقام فرق بعد از جمع، وصحو بعد ازمحو است، که مقام تمکین واستقامت ومرتبهٔ تکمیل وهدایت وسفر بحق ازحق بسوی خلق است، واین مقام احقّ است باینکه نامیده شود بحق الیقین، چنانکه مصطلح ارباب یقین است، ودرهمهٔ احادیث معراج که سابقاً بتفصیل نقل نمودم اشارات لطیفه بلکه دلالات صریحه است باین مرتبهٔ قصوای ازتوحید و باین درجهٔ علیای ازیقین وبسوی این مقام اسنی نیز اشاره است کلام خـاتم اولیا علیه التحیّة والثناء – «لوکشف‌الغطاء ما ازددت یقیناً» وغیراینها ازآیات واخبار

---

۱ – س ۱۱، ی ۱۱۲ ،
۲ – س ۵، ی ٦۷ .
۳ – س ۹٤، ی ۱، ۲، و۳ .
٤ – س ۵۳، ی ۱۷ و۱۸ .

که از حیّز شماره افزون واز حد احصا بیرونند. لهذا کمیل بن زیـاد عرض کرد «زدنی بیاناً» وآن معدن علوم ربّانی ازبرای اشاره باین مقام اعلی فرمودند: «نور یشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره» .

[شرح جمله مبارکه کلام امام که فرمود : نور یشرق من صبح الازل]

درصحاح اللغه مذکور است که نور بمعنای روشنی است ، وآن عبارتست از چیزی که ظاهر باشد بنفس خود، ومُظهِر باشد غیرخود را، چنانکه درشارقات سابقه باستیفای تمام گذشت ، ونیز درآن کتاب مذکور است – شرقت الشمس شروقاً ایّ طلعت – واشرقت، ایّ اضاءت، یعنی شرقت الشمس بمعنی طلعت الشمس – است یعنی طلوع کرد آفتاب «واشرقت الشمس» ازباب افعال بمعنای اضائت است ، یعنی روشن گردانید آفتاب،واشرق وجهه ای اضاء وتلألأ حُسناً . یعنی روشن شد روی او و متلألأ گردید ازجهت حُسن .

[دربیان معنای صبح صادق وصبح کاذب]

ونیز مذکور است کـه صبح بمعنای فجراست وفجر بلغت فرس بامـداد را گویند ، وچون حق انکشاف معنای ایـن فقرهٔ شریفه موقوف بربیان و حققیت و کیفیت صبح صادق وکاذب است، لهذا بعنوان اجمال می گویم کـه : شکل زمین کروی است اگرچه بجهت کوهها وبادیها وگودالها ازکرویّت حقیقی افتاده است ولی از کرویّت حسّی بیرون نرفته است زیراکه نسبت قطر اعظم جبال بقطرزمین مثل نسبت سبع از یکدانه جو است بکره‌ای که قطر آن یکزراع بـاشد، چنانکه محققین اهل هیئت محقق نموده‌اند، واز بیّناتست که سبع مذکور در جنب کرهٔ مذکوره نسبت محسوسه ندارد .

ونیز اهل آن فنّ در علم ابعاد و اجرام محقق نموده‌اند کـه جِرم آفتاب صدوشصت وشش وربع ثمن برابر زمین است ، پس ازانعکاس جرم آفتاب بـزمین نصف بیشتر آن روشن می‌شود ونصف کمترش درانظلام خود باقی می‌ماند، ودایرهٔ

صغیره درمیانه مستضییء ومظلم ازکرهٔ زمین حادث می‌شود(۱) زیراکه آن دایره از مرکز زمین مرور نمی‌کند واین دایره قاعدهٔ ظلّ مخروطی است واز انعکاس جرم نیّر آفتاب بزمین حادث می‌شود، زیرا که ازمقررات است که ظلّ جسم کثیف کروی که ازنعکاس جرم نیّر حاصل می‌شود ، شکلش مخروطی می‌باشد و هیئت شکل مخروطی بالاخره بنقطه منتهی می‌شود ودر ابعاد واجرام بیان نموده‌اند که طول این ظلّ مخروطی درافلاك‌زهره بانتها میرسد، پس اگرآفتاب درنصف‌النهار تحت‌الارضی باشد رأس این‌ظلّ درنصف‌النهار فوق‌الارضی‌می‌باشد، زیراکه همیشه سهم مخروط منطبق‌است بقطری ازاقطارزمین وهمان‌قطر ازمین منطبق‌است بقطری از اقطار آفتاب ، وبمجرد زوال آفتاب ازدایرهٔ نصف‌النهار تحت‌الارضی و حرکت اوبسوی مشرق رأس ظلّ مخروطی ازنصف‌النهار فوق‌الارضی زایل‌می‌شود وبسوی مغرب حرکت می‌کند وبعد ازقطع مسافت ربع دور منطبق می‌شود رأس مخروط بافق مغرب ومرکز قاعدهٔ مخروط بافق مشرق وبعد ازغروب رأس مخروط درسمت مغرب همان‌نقطه ازافق مشرق طالع می‌شود وبعد ازآن‌نقطه دیگر ازآن قاعده بافق منطبق می‌شود، وهکذا تا نقطه‌ای ازمحیط قاعدهٔ مخروط بافق مشرق منطبق‌می‌شود و دراین هنگام نقطه‌ای ازسطح جرم آفتاب نیز بافق مشرق بلکه بنقطهٔ مذکوره منطبق می‌شود وزمان بودن این ظلّ درفوق‌الارض شب‌است چنانکه زمان بودن آن ظلّ درتحت‌الارض‌روزاست، ونقطهٔ‌مذکوره فصل‌مشترکست درمیانهٔ شب‌وروز.

لهذا منجّمان و فارسیان و رومیان ابتدای روز را درطلوع آفتاب وانتهایش را غروب آفتاب گرفته‌اند ، وبدانکه ازبرای هوا چهار طبقه ثابت کرده‌اند :

طبقهٔ اول هوای مجاور آب وزمین است. طبقهٔ دوم طبقهٔ زمهریریه است که بجهت صعود ابخره وعدم ارتقای اشعّهٔ منعکسه بسوی آن نهایت برودت دارد لهذا اسحب ورعد وبرق وصاعقه دراین طبقه محقق‌می‌شود، وبیانش بنحوتفصیل موکول بعلم طبیعی است. طبقهٔ سوم هوای غالب نزدیك بخلوص است. چهارم طبقهٔ دخانیّه است که ادخنه صاعده ازمین، بآن طبقه می‌رسند وبجهت شدت حرارتش بمجاورت کرهٔ آتش دراو متلاشی ومضمحل می‌شوند، لهذا ستاره‌های دنباله‌دار ، دنبازك ، و

۱ ــ اشاره بآنکه ظلّ زمین مخروطی‌شکل است وبحرکت آفتاب متحرك میباشد .

اعمده، دراین طبقه متحقق می‌شود .

وچون بسایط علویّه وسفلیّه ازافلاك وعناصر کـروی‌شکلند وهریك محیط است بدیگری مثل تویهای پیاز تا بمحدّد جهات منتهی شوند، لهذا دائماً جـرم آفتاب با قطعه‌ای ازقطعات طبقه زمهریریّه محاذی می‌باشد وآن‌قطعه بجهت‌انعکاس شعاع آفتاب قابل نور و ضیا می‌باشد زیراکه آن طبقه بجهت صعود بخارات ارضیه از حراقت افتاده کثافتی حـاصل نموده است وهرکثیفی بجهت منع نفوذ اجزای شعاعیه مستضیئی ومستنیر می‌شود بخلاف دو طبقهٔ فوق و کره آتش کـه بجهت حراقت ولطافت قابل استناره واستضاءه نمی‌باشد ازاینجاست که گفته‌اند که درفوق طبقهٔ زمهریریّه نـه روز متحقق می‌شود ونـه شب پس درهرزمانی بلکه درهرآنی قطعه‌ای ازقطعات‌طبقهٔ‌زمهریریّه ازانعکاس شعاع آفتاب مستنیر و روشن می‌شود و درنزد قرب جرم آفتاب بحرکت یومیّه بافق مشرق هربلدی از بلاد کـه ازطول واقعست سفیدی طولانی شبیه بذنب‌السرحان یعنی دُم گـرگ درفوق افق بجهت مقابلهٔ جرم آفتاب نمایان می‌شود ، ولـی منبسط بافق نمی‌باشد ، وآن سفیدی را صبح کاذب، می‌گویند زیرا که تاریکی افق وعدم انبساط بیاض درافق و عـدم اتّصالش بافق مکذّبست اینکه آن بیاض ازانعکاس شعاع آفتاب باشد بحسب بادی رأی واول نظر وبحسب قرب جرم آفتاب بافق مشرق آن بلد انبساط درآن بیاض حاصل می‌شود که همهٔ افق را فرومی‌گیرد وبزمین متّصل می‌شود وآن سفیدی دوم را صبح صادق گویند، زیرا که شاهد صدق است براینکه ازمقاله آفتاب خاصل است .

وبتجربه معلوم کرده‌اند که اول صبح صادق وآخر شفق دروقتی است کـه آفتاب هیجده درجه ازدرجات معدّل النهار در تحت‌الارض از افق دور باشد وبعد ازآن هرچه آفتاب بافق نزدیکتر می‌شود آن بیاض قوت واشتداد می‌یابد تا نزدیك طلوع آفتاب‌بجهت‌غلبهٔ نورآفتاب بسرخی‌مبدل می‌شود، ازاینجا ظاهر میشود حال شفقی که درسمت مغرب بعد ازغروب آفتاب پیدا می‌شود، ولی‌کیفیت شفق بعکس کیفیت صبح است، یعنی اول حمره است بعد ازآن بیاض منبسط وبعد ازآن بیاض طولانی، پس منکشف گشت که حقیقت صبح صادق یـا کاذب عبارت است از آن

بیاض و نورانیّتی که درقطعه‌ای ازقطعات طبقهٔ بخاریّه ازهوا بجهت مقابله جرم آفتاب حادث می‌شود وبسبب قرب وبعد آفتاب متفاوت می‌شود آن بیاض بشدت و ضعف و بکمال ونقص وبسبب زوال مقابله آفتاب بالکلیّه معدوم ومنتفی میشود .

ولیکن دراین مقام دقیقه‌ایست که بکرویّت بسایط عنصریّه و فلکیّه مترتّب می‌شود و آن اینست که در هرزمانی از ازمنه شبانروزی بلکه در آنی از آنات شبانروزی، صبحی‌است، وشفقی، وصبح صادقیست وکاذبی، دربلدی صبح صادق است ودر دیگری کاذب ، ودر همان زمان در بلدی زوال است ، و در دیگری نصفشب، ودر دیگری پیش ازظهر، ودر دیگری بعد ازظهر .

وازاینجا ظاهر می‌شود سرّاینکه هرگاه دربلدی از بلاد، که درطول یکدیگر واقع باشند هلال مرئی شود لازم نیست که دردیگری نیز مرئی شود، درصورتیکه تفاوت فاحش درطول ودر میانهٔ آن‌دو بلد متحقق باشد .

صاحب صحاح گفته است: ازل، بفتح زای ، بمعنای قِدَم است وقدم درمقابل حدوث گفته می‌شود. و صدر محققین در شرح هدایه میبدی گفته است که ازل به‌سه معنا گفته می‌شود :

اول : آنست که وجود شیء بهیچ‌وجه مسبوق بغیر نباشد، علت باشد آن غیر یا زمان ویا غیرآنها، بلکه نظربنفس ذات خود با قطع‌نظر ازجمیع‌جهات وحیثیات خارجه از حاقّ ذات مصداق ومحکوم‌الیه موجودیّت باشد، واین معنی مساوق وجوب ذاتی است، پس هرازلی واجب‌الوجود بالذات است وهرواجب‌الوجود بالذات ازلی است .

دوم : آنست‌که زمان وجود شیء درجانب‌ماضی غیرمتناهی‌باشد، وازبیّناتست که چیزی که متعلق‌الوجود بزمان وزمانیّات نباشد، مثل مُبدِع اشیاء و همهٔ مفارقات که در ذوات خود وافعال خود ازماده ومادیّات مجردند بازلیّت اینمعنی موصوف نمی‌توانند شد «لیس عند ربّك صباح ولا مساء» بلکه زمان ومحل زمان ومحل محل زمان که جرم اقصاست بلکه سایر بسایط فلکیّه وعنصریّه نیز بازلیّت باینمعنی‌موصوف نمی‌توانندشد، زیراکه متعلق‌الوجود بزمان نمی‌باشند، بلکه معیّت دارند دروجود با زمان بحسب زمان، یعنی سبق زمانی درمیانهٔ آنها وزمان ومحل

زمان متحقق نمی‌تواند شد، والا لازم‌می‌آیدکه از برای زمان زمانی باشد. خواهی بگو لازم می‌آید که پیش ازوجود زمان زمانی باشد، واین معنی مستلزم دور یا تسلسل است، وهردو ازمستحیلات وممتنعات می‌باشند، بلکه درمیانهٔ مفارقات ومحل زمان، ودرمیانهٔ زمان، سبق ذاتی متحقق است نه سبق زمانی .

بااینکه برهانی که دالّ است برتناهی کمیّات قاره وابعاد مقداریّه، دلالت می‌کند برامتناع تمادی کمیّات غیرقاره الی غیرالنهایة ، بنابراینکه حرکت‌قطعیّه فلکیّه که محل زمان است درخارج موجود باشد زیراکه برهان تطبیق و تضایف وغیرآنها در کمیّات غیرقاره نیز جاری می‌باشند .

[اشاره بآنکه ذات حق را بچه‌معنی ازلی می‌توان گفت]

پس بنابراین شیئی ازاشیاء واجب باشد یا ممکن ، مجرد باشد یا مادی، مرکب باشد یا بسیط، بازلیّت باینمعنی موصوف نمی‌تواند شد .

سوم : آنست که باوجود شیء مسبوق بماده وزمان نباشد، اگرچه بعلت فیّاضه وامکان ذاتی مسبوق باشد، وازلیّت باینمعنی در ذات اقدس ودرهمهٔ مفارقات عقلیّه و در اجرام فلکیّه وصور فلکیّه ونفوس فلکیّه بلکه در کلیات بسایط عنصریه، وهیولیّات آنها متحقق است وبازلیت باینمعنی موصوف می‌باشند، زیرا که مسبوق‌الوجود بماده وزمان نمی‌باشند، لهذا ماسوای ذات‌اقدس را ازمذکورات از سنخ مُبدَعات شمرده‌اند نه ازسنخ کاینات ، بخلاف مرکّبات عنصریّه ،که بازلیّت باینمعنی موصوف نمی‌توانند شد زیراکه مسبوق‌الوجودند بتحقق مزاج و حصول استعداد واز بیّناتست که اینمعنی بدون سبق ماده وزمان متصور نمی‌باشد

وبدانکه ابدیّت درمقابل ازلیّت گفته می‌شود وآن نیز سه قِسم است :

اول : ابدیّت ذاتیّه که منحصر بذات اقدس است وآن عبارتست از امتناع طریان عدم‌نظر بنفس ذات با قطع‌نظر ازجمیع‌جهات وحیثیات خارجه ازحاق ذات.

دوم : آنست که زمان وجود درجانب مستقبل غیرمتناهی باشد .

سوم : آنست‌که عدم طاریش مسبوق بماده وزمان نباشد خواه عدم‌طاری جایز باشد نسبت باو یا محال باشد، وبمقایسه بازلیّت معلوم می‌شود حال ابدیّت بـه‌دو

معنای اخیر دراتصاف وعدم اتصاف اشیاء بآنها و حال آنکه ابدیّت ذاتیه اختصاص دارد بذات مبدء اعلی ولی بابدیّت بمعنای دوم نفوس ناطقه موصوف نمی توانند شد، زیراکه براهین عقلیّه وآیات قرآنیّه واحادیث نبویّه وآثار ولویّه قائمند باینکه زمان وجود نفوس ناطقه درجانب ابد غیرمتناهی است» تمام شد کلام این محقق باندك بسطی وتفصیلی .

وصاحب صحاح گفته است: لاح البرق والاح اذا ومض، ولاح النجم والاح اذا بدی، یعنی لاح . ازباب نصر ینصر، وألاح ازباب افعال بمعنای درخشیدن وبمعنای ظاهرشدن مستعمل می شوند .

و ابن سکیّت گفته است : لاح سهیل، یعنی متلألأ شد سهیل .

صاحب کنز گفته است : لوح درخشیدن وهویداشدن وپیداشدن است .

صاحب صحاح گفته است : هیکل بنای بلند وخانهٔ بتهای نصاراست .

وصاحب کنزاللغه گفته است که بمعنای گیاه نیز مستعمل می شود، وآثار جمع اثراست ، واثر دراصطلاح عبارتست ازچیزی که مترتّب شود برچیزی دیگر یعنی ناشی شود ازآن ، ومعنای توحید لغةً وعرفاً وحکمةً وعرفاناً ، در شارقات سابقه باستیفای تمام بحد انکشاف آمد، بعد ازکشف معانی مفردات این فقرهٔ شریفه می گوییم : سرّ اطلاق نور برحقیقت توحید آنست که هرتوحیدی نوری است از انوار الهیّه ولمعه ایست ازلمعات ربّانیّه چه جای ازحقیقت توحید که مرتبه و مقامش مشاهد وعیانست چنانکه درشارقات سابقه بحد انکشاف آمد .

ومراد از ازل، ازلیّت ذاتیّه است که مخصوص بذات مبدأ اعلاست .

ومراد از صبح ازل بزبانی مرتبهٔ عقل کلی و روح اعظم است که اول صوادر است نسبت به «فیکون» ، وباعتباری فیض اطلاقی امریست، وبزبانی رحمت واسعه ومشیّت ثانیه است .

[اشاره بانکه مراد ازصبح ازل، مرتبهٔ عقل کلی وفیض اولست وبیان تحقیق صبح معنوی وصبح حسّی]

و وجه اطلاقی «صبح» برآن مرتبه ازوجود ازبیان حقیقت وکیفیت صبح صادق ازبرای صاحبان بصیرت وفطنت درنزد تأمّل صادق ظاهر ومنکشف می شود.

بیان انکشاف ازبرای توضیح وتنقیح آنست که ذات اقدس مبدأ اول بمنزلهٔ آفتابست، وماهیّت وعین ثابت عقل کلی بمنزلهٔ طبقهٔ بخارات، ومواجههٔ ماهیّت عقل کلی با ذات مبدأ اول بلسان استعداد فطری بمنزلهٔ مقابله است، وتجلّی مبدأ اول بعین ثابت عقل کلی بمنزلهٔ انعکاس آفتاب است بطبقهٔ بخاریّه ، ونور فایض ازمبدأ اول بماهیّت روح اعظم، یعنی عقل کلی بمنزلهٔ بیاض صبح صادقست «وله المثل الأعلی فی السموات (۱) والارض» .

پس اطلاق صبح بآنمرتبه ازوجود که نورالأنوار است نسبت بمادون خود چنانکه مرةً بعد اولی وکرّةً بعد اُخری دراین وجیزه بحد انکشاف آمده است استعارهٔ مصرّحهٔ تحقیقیّه است، وبنابرتعمیم درمعانی الفاظ تا شامل همهٔ مراتب ومقامات باشد چنانکه مقتضای فحص وبرهان ومؤدای حجت شدیدالأرکان ومستفاد از مشکات نبوت و ولایتست ، اطلاق صبح برآن حقیقت نورانیّه ازقبیل حقیقت خواهد بود نه ازباب استعاره ومجاز، بلکه بنابراین او حقیقت صبح است و این صبح رشحه‌ای از رشحات او وعکسی ازعکوس او ولمعه‌ای از لمعات اوست .

[دربیان آنکه ازل بمعنای سوم مشترکست معنا و دارای مراتب ومصادیق است]

وبدانکه دراین مقام دقیقه‌ایست وآن اینست که ازل بمعنای سوم که از صدر متألّهین نقل نمودم مشترك معنویست یعنی برذات اقدس وبرهمهٔ مفارقات عقلیّه صادق است زیراکه مسبوق الوجود بماده و مدت نمی‌باشند بلکه آن محقق اجرام فلکیّه ونفوس فلکیّه را نیز ازمصداقات ازلی باینمعنی شمرده‌است اگرچه اینمعنی خلاف مذاق اوست درسایر کتب ورسایلش زیراکه مذهب او درآن کتب ورسایل حدوث همه اجسام و جسمانیّات است - مادةً وصورةً، جوهراً وعرضاً، نفساً جرماً - بنا برثبوت حرکت درجواهر صوریّه ونفوس سماویّه وارضیّه و توابع آنها چنانکه بتفصیل تمام درشارقات سابقه بحد انکشاف آمد، وبرهر تقدیر بنابراین

---

۱ - س ۳۰، ی ۲۶ .

معنی آزالی متحقق میباشد واصباحی وهرازلی‌را صبحی وهرصبحی را ازلی وهکذا تا منتهی شود بآخر مراتب و درجات مفارقات وهمچنانکه مراتب مفارقات بحسب سیر نزولی طولی مختلفند بشدت وضعف ومتفاوتند بکمال ونقصان ، مراتب صبح و ازل نیز بهمین نسبت متفاوت می‌باشند .

وبسوی این دقیقه الهیّه اشاره است در دعای عدیله که از مشکات ولایت مأثور است بفقرهٔ شریفه «وجوده قبل‌القبل فی ازل الآزال» .

پس ازبرای آن‌نور نسبت بهرصبحی اشراقی خواهد بود بلکه ازصبحی بازلی و از ازلی بصبحی طلوع خواهد نمود .

ولیکن مراد از ازل دراین مقام فقره شریفه ازلیّت ذاتیّه، واز صبح ازل ، صبح اول است . زیراکه این اشراق وطلوع بعد ازوصول بمقام فنای کلی و طمس کلی‌است چنانکه ازشرح فقرات سابقه منکشف گردید، وبنابراین محمل لطیف ، سایر مراتب آزال ، واصباح داخل درهیاکل توحید خواهند بود .

محتمل است که مراد از ازل جنس ازل باشد واضافه صبح بسوی ازل نیز ازبرای افاده جنس باشد، ومراد تحقق آن جنس باشد درضمن همهٔ افراد نه در ضمن یك فرد غیرمعیّن تا ابهامی حاصل نیاید، وازبرای سائل ترددی باقی نماند، پس بنابراین صبح ازل دراین فقرهٔ شریفه شامل همهٔ آزال و اصباح آزال خواهد بود، وداخل درتحت هیاکل ومظاهر توحید نخواهند بود. بدانکه محتمل است اینکه اضافهٔ صبح بسوی ازل اضافهٔ بیانی باشد ومراد از ازل ازلیّت ذاتیّهٔ اولیّه باشد و ازلیّت تبعیّه‌ثانویّه مشیّت ثانیه می‌باشد ، و وجه تعبیر بصبح از ثانی باستیفای تمام منکشف گردید. و وجه تعبیر بصبح از اول یعنی از ازلیّت ذاتیّه آنست که مطلع جمیع انوار ومشرق همهٔ لوامع نورانیّه است چنانکه صبح حسّی مطلع انوار حسیه ومشرق اضواء است، ومراد از هیاکل توحید مظاهر وجودات غیبیّه ومرایای انیّات خارجیه است بنابرآنچه که درشارقات سابقه بحد انکشاف آمد همهٔ موجودات بحسب فطرت اصلیّه برصراط مستقیم توحید می‌باشند چنانکه در صحیفهٔ الهیّه وارد است «انّ ربّی علی صراط مستقیم» .

[بیان مراد ازهیاکل توحید واشاره به‌بیان آثار وتقریرآنکه نبوت فرع ولایت‌است]

ومحتمل است اینکه مراد ازهیاکل توحید قلوب مستعدّین ازعباد باشد که بحسب فطرت وذات،قابل انوار توحید و عرفان‌ومستعدّ فیضان لمعان ایمان وایقان می‌باشند .

ومؤید اینمعناست دو معنای لغوی که ازبرای کلمهٔ هیاکل ازکتاب صحاح نقل نموده ، ومراد ازآثار لمعات وانوار و رشحات وفیوضاتی **است که از معدن** ولایت وخلافت بعد از صحو ازمحو درسفر از حق بحق بسوی خلق برمظاهر و اعیان وجود که درتحت او واقعند ومرایا ومظاهر تجلیّات اومیباشند ویا برمجالی قلوب ، و ارواح مستعدّین ازعباد که مرایا ومجالی حقیقت توحیدند فیضان و لمعان می‌نمایند .

بدانکه ازاینجا ظاهر می‌شود درنزد صاحبان بصیرت **وفطنت که هرنبیّ باید** ولیّ باشد وباید نبوتش مترتّب ومتفرّع باشد برولایتش ، زیراکه ولایت عبارت از کمال قربست و کمال قرب چنانکه مشروح گردید در اینمقام اعلی متحقق می‌شود و یا عبارت از کمال محبت است و آن نیز در آنمقام اسنی میسّر می‌شود، ویا عبارت ازکمال تصرف وقاهریّت است نسبت بمادون واز بیّناتست‌که تا احاطهٔ تامه حاصل نشود قاهریّت متصور نمی‌تواند شد وآن نیز دراینمقام اقصی متحقق می‌شود، ونبوت چنانکه درشارقات سابقه منکشف گردید باعتبار اتصال سرّ نبیّ است باینمقام اعلی وباعتبار تلقّی وحی است ازاین مقام اسنی .

[اشاره‌باینکه تصرفات تکوینیّه ایجابیهٔ نبی بجهت ولایت وتصرفات تشریعی‌بجهت‌نبوتست]

پس منکشف گردیدکه تصرفات ایجابیّه نبی باعتبارجهت ولایت است چنانکه دراین فقرهٔ شریفه اشاره فرموده‌اند ، وتصرف تکلیفیّه وتشریعیّه‌اش باعتبار جنبهٔ نبوتش میباشد، ازبرای‌اشاره‌باین لطیفه ربّانیّه چنانکه درصحیفهٔ‌الهیّه **فرموده‌اند:** «وما علی‌الرسول الاالبلاغ (۱) ، انّك لا تهدی من اجببت (۲) ولکن‌الله یهدی

---

۱ ـ س ۲۹، ی ۱۷ .

۲ ـ س ۲۸، ٥٦ .

من يشاء» ودرشارقه‌ای کـه ازبرای کشف حقیقت ومـراتب وحی والهام منعقد ساخته‌ام نیك تأمل‌نمای تا حق حقیقت اینمطلب اعلی بحد انکشاف آید، وکالشمس فی‌رابعة‌النهار مشاهد وعیان گردد.

[اشاره بسرّ اختلاف مراتب نبوت باعتبار اختلاف دایرهٔ ولایت]

بدانکه از تأمل صادق در این اشراقات ولمعات ودراین‌تلمیحات‌وتلویحات هویدا وآشکارا می‌شود درنزد عقول سلیمه واذهان مستقیمه سرّ کیفیت اختلاف مراتب ودرجـات نبوت وسرّ استقلال بعضی از انبیا و رسل درنبوت ورسالت و تابعیّت بعضی ازایشان مردیگری را دراین‌باب وسرّ خاتمیّت درنبوت و رسالت واختصاص آن به‌محمدبن‌عبدالله‌بن‌عبدالمطلب «صلی‌الله‌علیه وآله‌وسلّم نه بسایرین وسرّخـاتمیّت دروصایت وولایت واختصاص‌آن به‌علی‌بن ابی‌طالب‌بن عبدالمطلب «علیه‌السلام» زیراکه ولایت وصیّ فرع ولایت نبیّ است چنانکه سابقاً بیان‌نمودم پس ملخّص معنای این فقرهٔ شریفه اینست که حقیقت توحید عبارتست از نوری‌که طالع‌می‌شود ازصبح‌ازل. یعنی ازمقام جمع بمقام فرق آید وفنایش مبدّل ببقاگردد ومقام محوش مبدل بمقام صحو شود، پس ظاهر شود ولامع گردد رشحات وانوار ولمعات، واضواء آن درمظاهر صفات واعیان ویا در مجالی ومشاهدقلوب وارواح پس منوّر گردند آن‌مظاهرومجالی بلمعات - واشراقات آن نور کـه از غایت سمّو و علّو واز نهایت شدت وقوت محیط است برهمهٔ صفات واعیان که مشاهد ومجالی ومرایا ومظاهر آن نور پاکند تا درعین وحدت‌بینی کثرت‌بین باشد ودر عین کثرت‌بینی وحدت‌بین گردد ودرعین اینکه با حق است با خلق باشد ودرعین اینکه با خلق است حق را مشاهده نماید.

وبسوی این لطیفهٔ عرفانیّه اشاره‌است کلام معجز نظام: «واشرقت الارض بنور ربّها». وبسایر آیات و اخبار چنانکه سابقاً اشاره نمودم متفطن باش وغنیمت شمار «الحمد لله مشرق انوارالعلوم والمعارف».

پس کمیل‌بن زیاد ازغایت شوق وشعف واز غلبه وقهر نور حقیقت توحید در سرّ باطنش که گویا عنان اختیار ازدست او ربوده مست جام وحدت گردیده بود،

عرض کرد: «زدنـی بیاناً» والا مقامی درفوق اینمقام ومرتبه‌ای بالاتر ازاینمرتبه متصوّر نمی‌باشد تا طلب زیادتی نماید پس آن معدن علوم ربّانی ازبـرای تنبیه براینکه مقامی درفوق اینمقام متصور نمی‌باشد فرمودند: «اطف‌السّراج فقد طلع الصبح» یعنی خاموش کن چراغ عقل وقلب خود را که منشأ ضیق حوصله ومبدأ دهشت وتحیّر ومناط شوق وشعف وطلب زیادتی بیانست که صبح حقیقت توحید برسرّ باطنت طالع گردیده است. یعنی حقیقت توحید اندازهٔ حوصله واستعدادت بحدمشاهده وعیان‌آمده وبا عیان چه‌احتیاج به‌بیان وبا مشاهده چه‌احتیاج بمکالمه.

[اشاره بمعنای جمله مبارکهٔ اطف‌السّراج فقد طلع الصبح]

پس دراین کلام معجز نظام تنبیه فرموده‌اندکه منشأ سؤال نحوی ازدهشت و تحیّریست که ازغلبهٔ نور توحید حاصل گردیـده است والا بعد از طلوع صبح صادق توحید چه‌احتیاج بچراغ عقلی وبارقهٔ قلبی است.

ونیز دراین کلام شریف تنبیه است براینکه نسبت نور عقل که شأنش ترویـه وتفکّر واستنتاج نتایج ازمقدماتست بنور ولایت کهشأنش مشاهده وعیانست چراغ مشتعل است بصبح صادق چنانکه نسبت نـور ولایت بذات اقدس نورالانوار همین نسبت است بلکه بمراتب غیرمتناهیه اقـوی واکمل است ازنور ولایت چنانکه در شارقات سابقه بحد انکشاف آمد.

ومحتملست اینکه کمیل‌بن زیاد توهّم کرده باشد که مقامی درفوق اینمقام متصور است پس درجواب او فرمودند که منشأ این توهّم حجب قلبیّه و حجب عقلیّه است که موجب سؤالات خطابیّه وبیانات علمیّه میباشند، مهذّب گـردان باطن خود را ازاین حجب واستار ومجرد ساز سرّ خود را ازاین علایق و اوهام، تا حقیقت توحید وعرفان بحد مشاهده وعیان آید وکالشمس فی‌رابعةالنهار نمایان گردد واحتیاجی به‌بیان وتبیان وحاجتی بمفهوم وعنوان نماند پس درحقیقت این کلام‌شریف ترغیب وتحریص کمیل‌بن‌زیاد است برتحصیل استعداد مقامی‌که محتاج به‌بیان وتبیان نباشد.

پس ملخّص جواب اینست‌که بیانات علمی وتبیانات مفهومی وعنوانی ازبرای تعلیم مراتب و درجات حقیقت توحید بانتها رسیده وزیاده برآن ازاین‌باب متصور

نمیباشد پس صبح بیانات علمی و عنوانی برضمیرقلب طـالع گردیـد مجرد ساز خود را از تعیّنات عقلی وقلبی تا صبح مشاهده وعیان نیز ازمشرق انوار برسرّ باطنت طالع گردیده والا صبح حقیقت توحید، وعرفان که عبارت ازصبح ازل باشد ازلاً وابداً طالع است وحجابی نیست مگر انیّت وتعیّنات تو .

تـا توپیدائی خدا بـاشد نهان تو نهان‌شو تاکه حق گردد عیان

هشیار باش وبگو :

بینی و بینـك انّی ینـازعنی فـارفع بلطفك انّی مـن‌البین

و بهردو تقدیر معنی، منشأ سؤال دهشت وتحیّر باشد یا خیال و توهّم .

ممکنست اینکه این کلام‌شریف از امثال عرب باشد که درنزد کمال ظهور و انکشاف مطلوب مستعمل باشد وهمه امثال عرب ازاین‌قبیل می‌باشند یعنی مورداصلی دارند و درسایر موارد بمشابهت مورد اصلی مستعمل می‌شوند لهذا علمای علم بیان گفته‌اند که جمیع امثال دراصل استعارات مصرّحهٔ تمثیلیّه می‌باشند وهرموردی که شبیه بـاشد بمورد اصلی درآن نیز بجهت تحقق ملخّص معنای مـورد اصلی مستعمل می‌شوند ومراد ایشان ازاستعارهٔ مصرّحهٔ تمثیلیّه آنست‌که مشبّه ومشبّه‌به، و وجه شبه، هریك هیئت منتزعه ازامور متعدده باشند، وهیئت مشبّه‌بها، مـذکور باشد وباقی محذوف، مثالش : تقدم رجلاً وتؤخر ، اُخری در تشبیه تردد، بـاین هیئت حسیّه مخصوصه. سبحان‌الله درچه مقام بودم بچه مقام افتادم، رموز واسرار غامضه وحقایق توحید وعرفان که متعلق بانوار قدسیّه ولمعات نورانیّه واشراقات عقلیّه است‌کجا ومطالب علم بیان‌که متعلق باصوات سیّاله والفاظ غیرقاره وامور حسیّه واطلاقات عرفیّه واستعمالات لغویّه است کجا ؟ ظلمت را چـه‌نسبت بنور است وذره‌را چه‌مناسبت با آفتاب «چه‌نسبت خاك‌را با عالم پاك» ولی چون منظور ما امکن، کشف لطایف ودقایق وشرح رموز و اسرارفقرات حدیث شریف است ، لهذا متعرض بیان اینمقام نیز گردیدم اگرچه بالعرض وبالتبع واز باب مقدمـه باشد، خداوندا، حمد وثنایت گویم وشکر وسپاست خوانم که با افاضهٔ انوارعلمیّه والهامات غیبیّه و واردات قـلبیّه‌مؤیّدم گردانیدی شرح حقایق ودقـایق این حدیث شریف وکشف رموز واسرار این کلام لطیف که باین بیانات شافیه وتبیانات کافیه وباین تحقیقات شریفه وتدقیقات لطیفه ولمعات شارقـه وشارقات لامعه در

صفحات این اوراق ودر صفحات این الواح ببرکت انقطاع بمعدن علوم ربّانی و مخزن معارف یـزدانی سلطان اولیا وسیّد اوصیا علیه‌آلاف‌التحیة والثناء ، برشتهٔ تقریر کشیدم وبسلك تحریر آوردم ودرشرح فقرات این حدیث شریف باین نحو ازتوضیح وتنقیح وباین قِسم ازبسط وتفصیل وباین نوع ازکشف رموز و اسرار وبیان حقایق وانوار سابقی برخود ندیدم، وبعد ازفحص تمام شرحی ازعارف محقق **ملا عبدالرزاق کاشی** دیدم بقدر یك ورق‌ونیم وازصاحب *اسرارالتوحید*. دیدم بقدر یك صفحه، واز بعضی مشایخ دیدم بقدر یك‌ورق، وبعضی دیگر ازعرفا وفضلا بیك فقره یا دوفقره متعرض شده‌اند ، ومتعرض شرح باقی فقرات نشده‌اند، وچون دو محمل صحیح دیگر و دو معنای لطیف آخر درشرح فقرات اینحدیث شریف بنظر قاصر رسیده که مبنی بربیان کیفیت سلوك مسالك عرفـان نمی‌باشد، بعد از شرح فقرات حدیث باین دو محمل دیگر بکیفیت شرح بعضی ازحضرات که درنظر اولی والصق است بفقرات حـدیث نسبت‌بشرح دیگران اشاره می‌نمایم تا حقیقت حـال منکشف شود ولباب ازقشور امتیاز یابد .

اشراق عقلی و محمل ثانوی

[اشاره بشرح دوم ازبرای اجزاء حدیث]

بدانکه محمل دوم درشرح فقرات حدیث شریف آنست که مراد از حقیقت در کلام کمیل‌بن زیاد که عرض کـرد : «ماالحقیقة ؟» حقیقةالحقایق باشد، و آن عبارت از ذات اقدس واجب‌الوجود بالذاتست که بسیط من‌جمیع‌الجهات و مبدأ المبادی وغایةالغایات است. اگر بگوئی‌که : بما هو سؤال ازتمام حقیقت شیء است که تواند درمدارك واذهان حاصل شود، ودر شارقات سابقه بحد انکشاف آمدکـه کُنه ذات اقدس محالست اینکه درمدارك واذهان حاصل شود، پس وجه معقولی ومعنای محصلی ازبرای این سؤال نخواهد بود، وشأن کمیل‌بن زیاد اجلّ است ازاینکه سؤال او غیرمعقول باشد بااینکه آن معدن علوم ربّانی سؤال اورا مقبول داشته جواب فرموده‌اند .

میگویم : بلی چنین‌است ولی گـاهی مقصود از سؤال بما هو ازحقیقت شیء حصول لوازم وعنواناتی است که از حـاقّ ذات شیء منتزع می‌شوند وقایم مقام

ذاتیّات آن ، می‌باشند، اگرچه ازماهیّات وذاتیّات مصطلحهٔ آن نباشند چنانکه درشارقهٔ اولی بحد انکشاف‌آمد، لهذا رئیس محققین الشیخ **ابوعلی‌بن سینا** تصریح نموده است باینکه تعریف بلوازم وعنوانات ذاتیّه درافادهٔ حقیقت کمتر از تحدید نمی‌باشد چنانکه استدلال ازلوازم ذاتیّه برملزومات کمتر نمی‌باشد درافادهٔ یقین از استدلال ازعلت برمعلول که موسوم ببرهان لمّی است .

[شرح کشف سبحات‌الجلال بنا برتوجیه دوم واشاره باینکه گاهی بما هو سؤال ازلوازم ذاتیّه نیز میشود]

خلاصهٔ کلام مقصود کمیل‌بن زیاد ازاین سؤال کشف وظهور حقیقة‌الحقایق است باعتبار اوصاف خاصّه ونعوت مخصوصه وعنوانات‌ذاتیه وحکایات اختصاصیّه ومفهومات منتزعه چنانکه تعریف هرحقیقتی ازحقایق وجودیه باین نهج و بـاین کیفیت‌است . زیراکه درشارقات سابقه بحد انکشاف آمد که هیچ حقیقتی ازحقایق وجودیه وانیّات خارجیّه در اذهان حاصل نمی‌توانند شد بلکه درنزددقیق ازنظر منکشف می‌شود که جمیع حدود ماهیّات متأصّله نسبت بحقایق وجودیه ازآنجهت که حقایق وجودیه‌اند ازقبیل رسومند نه ازباب حدود بلکه نفس ماهیات متأصّله نیز بحسب دقیق ازنظر حکایات وعنوانات ورسوم وعلاماتند ازآن حقایق بلی اگر آن حقایق محدود مأخوذ شوند دراین نظرحدود ازرسوم امتیازی می‌یابند نه‌اینست که منظور او اکتناه حقیقة‌الحقایق باشد تا مخالف برهان محکم‌البنیان و مصادم حجت شدیدالارکان و منافی حال صاحب توحید وعرفان باشد .

پس بنابراین درحقیقت سؤال ازنعوت واوصافی است که، شناخته می‌شود بآنها حقیقت حقایق اگرچه برسم باشد نه بحد بوجه باشد نه بکنه .

پس ملخّص سؤال براین تقدیر اینست که چه‌چیز است نعوت ذاتیّه واوصاف حقیقة‌الحقایق که بآنها شناخته می‌شود وامتیاز می‌یابد ازسایر اشیاء ؟

وبیان به‌تطبیق جواب بمقتضای سؤال آنست که کلمهٔ کشف مصدر بمعنای‌اسم مفعول‌است، و مضاف است بسوی نـایب فاعل خود، والف و لام‌الجلال ، عوض از مضاف‌الیه است، وهمچنین‌است کلام درکلمات محو، وهتك، ومتعلق محو وهتك، محذوف است .

وممکن‌است که هرسه بمعنای اسم فاعل باشند چنانکه کلمهٔ جذب بمعنای اسم فاعل‌است، وممکن‌است که مضافی درهرچهار فقره مقدّر باشد وآن مضاف کلمهٔ ذو باشد ، ومحتمل است که هرچهار فقره ازقبیل زید عدل واز بابت انماهی اقبال وادبار باشند، یعنی محل مصادر مذکوره درفقرات چهارگانه ازبرای افادهٔ مبالغه باشد. پس ملخّص جواب آنست که حقیقةالحقایق حقیقتی است که انوار جلالش مکشوف باشد ازبرای او و او ازبرای خود وآن انوار یا کاشف انوار جلال است یا صاحب کشف انوار جلال است ویاازشدت وکثرت کشف‌انوارجلال گویا نفس کشف آن انوار است درحالتی که‌مقارن اشاره حسیّه واشاره قلبیّه نباشند .

وازبرای هریك ازاحتمالات چهارگانه در کلمات عرب استعمالات دارد مخفی ومستور نمی‌باشند و هریك ازاین استعمالات خالی ازنکته‌ای ازلطایف عربیّت و عاری ازدقایق واسرار فصاحت وبلاغت نمی‌باشند ذکر آن شواهد و تبیانات وبیان آن دقایق ونکات موجب تطویل واطناب وخروج از وظیفهٔ این کتاب مستطاب است

[درکلام شریف اشاره‌است بقیّومیّت مطلقه واحاطهٔ ذاتیه]

بدانکه دراین کلام شریف اشاره لطیفه‌است بعالم امر وفعل مطلق و مشیّت ثانیه ورحمت‌واسعه زیراکه مرتبهٔ این‌انواراعلای ازهمه‌مراتب‌وجودات وموجودات است بوجهی واحدند وبوجهی کثیر چنانکه سابقاً بیان نمودم، واشاره نمودم که این مرتبه ازوجود بوجهی فعل بی‌واسطهٔ ذات اقدسند ، وبوجهی صفت اضافی اومی‌باشند ومحیطند‌بسایرمراتب، پس فاقد هیچ کمالی ازکمالات باقی مراتب نیستند چنانکه سابقاً باستیفای تمام بیان نمودم ، وچون بالکلیّه ازعالم اجسام و مادیات مجردند قابل اشارات مذکوره بلکه بوجهی قابل اشاره نمی‌باشند، پس این کلام لطیف بجای «له الأمر» است چنانکه درکلام معجز نظام وارد است و بجای «اذا اراد شیئا ان (۱) یقول له کن‌فیکون» است زیراکه ازبیّناتست که مراد از کُن ، کاف و نون ، نیست چنانکه ازعلی‌بن موسی‌الرضا «علیه‌السلام» مرویست‌که فرمودند مراد لفظ کاف ونون نیست، بلکه مراد حقیقت امریّه است که مترتّب

۱– س ۳٦ ، ی ۸۲ .

است برآن عالم فیکون، پس خلاصهٔ کلام امنکلام لطیف اشاره بقیّومیّت مطلقه و فیّاضیّت عامه است که همهٔ **صفات فعلیّه** ونعوت‌اضافیّه بآن برمی‌گردند، و درآن مندرج ومندمج می‌باشند چنانکه به‌بسط تمام درشارقـات سابقه مذکور گردید و بسوی این انوار جلال نیز اشاره است کلام سلطان اولیا علیه آلاف‌التحیة والثناء چنانکه بعضی ازاعاظم علمای امامیّه دربعضی از مصنفات خود روایت نموده است درکتاب نوادرالعلوم نیز مذکور است وآن اینست که بعد ازآنکه آن‌جناب ازعالِم علوی سؤال نمودند فرمود : «صور عالیة عن‌المواد، خالیة عن‌القوه والإستعداد ، تجلی لها ربّها فاشرقت ، وطالعها وتلألأت والقی فی هویّتها مثاله، فاظهر عنها افعالـه، وخلق‌الانسان ذانفس ناطقة، ان زکّاها بالعلم فقد شابهت جـواهر اوایل عللها، واذا اعتدل مزاجها وفارقت الأضداد فقد شارك بها السّبع الشداد» .

یعنی عالم علوی که ملکوت اعلی وانوار جلال است، صور وانوارینند که از مواد مجرد، واز قوه واستعداد خالیند، تجلی نمود ازبرای آنها مثال خود را پس ظاهر گردانید ازآنها افعال خودرا، وآفرید انسان را صاحب نفس ناطقه که هرگاه تزکیه کند آن‌را بعلم، پس بتحقیق شبیه می‌شود بجواهر علتهای خود، وهرگـاه معتدل‌شود مزاج او ومفارقت‌کند عالم اضداد را پس بتحقیق‌مشارك می‌شود بجهت آن مفارقت با نفوس ملائکه هفت‌آسمان .

بدانکه اسرار و رموز بسیاری ازمقاصدشریفه و مطالب‌عـالیه علم الهی در این‌حدیث‌شریف‌مندمجند وبرصاحبان بصیرت وفطنت وبرارباب معرفت و حکمت مخفی ومستور نمی‌باشد واز تأمل صادق درشارقات سابقه ولمعات ماضیه رمـوز و اسرار آن وحقایق وانوار آن منکشف می‌تواند شد، علاوه‌براین مجال بیان ومقام و تبیان نیز ندارم .

[شرح اینکه درجملهٔ شریفه اشاره است باینکه این انوار منکشفند ازبرای خود وازبرای ذات اقدس حق‌اول عزشانه]

لهذا برمیگردم باصل مدعی ومیگویم دراین‌کلام شریف نیز اشاره‌است باینکه این انوارمکشوفند ازبرای‌خود چنانکه درعلم‌الهی محقق ومبرهنست، ودرشارقات سابقه نیز اشاره رفت که هرمجرد قائم بذات عالم است بذات‌خودبنفس ذات خود

بحیثی که علم وعالم ومعلوم بحسب ذات و وجودشیء واحدند وتغایری ندارند مگر باعتبارمفهوم وعنوان، ومکشوفند ازبرای‌ذات‌اقدس حقیقةالحقایق بوجودات عینیّه و انیّات خارجیّهٔ خود یعنی. بعلم حضوری اشراقی بحیثی که علم ومعلوم بحسب ذات و وجوب شیء واحدند چنانکه درشارقات سابقه اشاره نمودم ودرلمعات انهیّه با بسط وجوه بیان نموده‌ام که علم ذات اقدس مبدأ اعلی درمرتبهٔ ایجاد بهمهٔ اشیا بعلم حضوری اشراقی است **و در آن** کتاب مستطاب با **بیانات شافیه و** تبیانات کافیه محقق نمودم که این علم از رشحات و فروعات علم سابق برایجاد است که عین ذا ت‌اقدس است بحسب ذات و وجود وتغایری متحقق نیست مگر باعتبار عنوان و مفهوم.

[شرح محوالموهوم بنا برمعنای دوم حدیث]

وکلام آنجناب «محوالموهوم» اشاره‌است باینکه ذات اقدس حقیقةالحقایق از کثرات وهمیّه که عبارت از کثرات عالم خلق است مبرّی‌و معرّاست. و به اشارت بنفی مطلق کثرت حتی ازماهیّت و وجود واز جهت نقص وتمام. پس بنا برتوجیه اول اشاره است بنحوتجرد ذات‌اقدس ازماده ومادیات وبنا برتوجیه دوم اشاره است باحدیّت صرفه وبساطت حقّه وهردومطلب شریف از امّهات مسائل علم توحید الهی می‌باشند.

ومحتمل است اینکه اشاره باشد باعادهٔ اشیا بسوی غایات اصلیّه و اغراض کلیّه برفع تعیّنات آنها بافادهٔ خیرات ذاتیه وکمالات عقلیّه ومحو نقصانات آنها بافاضهٔ علوم یقینیّه ومعارف حقیقیّه چنانکه درشرح اول اشاره نمودم ودر شرح سوم بتفصیل مذکور خواهد شد. لهذا ماحی را درشریعت حقّه ازجملهٔ اسمای حسنای حق شمرده‌اند.

[شرح کلام امام وبیان جمله مع صحوالمعلوم، بنابرمعنای دوم حدیث]

وکلام آنجناب «مع صحوالمعلوم» اشاره است باینکه چون ذات اقدس دراعلی مراتب تجرد است، پس‌علم است بذات خود بعلم حضوری اشراقی که‌اکمل واظهر انحای علم‌است، لهذا بکلمهٔ صحو تعبیر فرمودند که بمعنای کمال‌ظهور وانکشاف

است، وبنا برتوجیه اخیر اشاره‌است باینکه هرموتی مستلزم حیاتی وهرانتقالی از نشأه‌ای بنشأه دیگر، درسیر صعودی موجب ولادتی و هرموتی ازنشاه‌ای مستلزم ظهوری‌است درنشأه دیگر که اقوی از حیات سابقه و ولادت متقدمه وظهور اول است .

پس دراین کلام شریف اشارهٔ لطیفه است بدو قانون کلی از قوانین علم الهی متفطن باش .

[شرح وبیان کلام‌معجز نظام ولی‌الله فی‌العالمین ـ هتك‌الستر لغلبة‌السرّ بنابرمعنای دوم حدیث]

وکلام آنجناب «هتك‌الستر بغلبة‌السرّ»، اشاره است باینکه ذات اقدس حقیقة الحقایق سرّالاسرار وباطن البواطن است، لهذا حجابی درمیانهٔ او وسایر اشیا متحقق نمی‌تواند شد، وسرّ الاسرار علةالعلل ومبدأالمبادی است .

و در علم کلی ازعلم الهی محقق است که علم تام بعلت‌تامّه، مستلزم علم تام است بمعلول بلکه عین علم بمعلولات بالذاتست ، باجمال باعتباری ، و بتفصیل باعتبار دیگر ، بکه درعین اجمال تفصیل، ودرعین تفصیل اجمال است ، چنانکه درلمعات الهیّه ببسط تمام بیان نموده‌ام، ولی دقیق المسلك وصعب‌المنال و وصول بحق حقیقتش ازغوامض ومشکلات است، ومحتمل است اینکه اشاره‌بعینیّت صفات حقیقیّه باشد، زیراکه بنا برزیادتی آن صفات چنانکه مذهب طایفهٔ اشعریّه است مرتبهٔ ذات‌اقدس که مقدم است برآن صفت و وجود خالی ازوجود این صفات می‌باشد، پس محدود می‌باشد وهرمحدودی ناقص ومحجوب حجب سواتر است، پس هتك جمیع حجب واستار درصورتی متحقق می‌تواند شد که تام بلکه فوق‌التمام باشد، یعنی درقوت وشدت و وجود وکمالات وجود غیرمتناهی بلکه فوق غیرمتناهی باشد بعدّهٔ غیرمتناهی، واین معنی درصورتی متصور می‌تواند شد که صفات عین ذات وعین یکدیگر باشند. متفطن باش که خالی از دقت و لطافت نیست .

ومحتملست اینکه‌مراد ازستر اعیان ممکنات باشد، بیانش درتوجیه‌سوم حدیث

شریف بتفصیل خواهد آمد .

وکلام آنجناب «جذب‌الاحدیّة لصفة التوحید» اشاره است باینکه ذات‌اقدس حقیقة‌الحقایق، جامع جمیع کمالات وجودیّه است ازآنجهت‌که کمالات وجودیه‌اند بنحو ارفع واعلی ونهج اقدس واقوی ، یعنی بنحوی که قادح در احدیّت صرفه، وبساطت حقّه نباشد، ودر قوت وشدت وجود وکمالات وجـود غیرمتناهی است بعدهٔ غیرمتناهی، وباقی‌وجودات‌رشحات ولمعات واضواء وانوارند ازآن‌نورالأنوار، وعکوس واظلال وفروع وآثـارند، ازآن سرّالأسرار. یعنی نسبت آنها بآن ذات احدی نسبت نقص بتمام ونسبت ضعف بقوت ونسبت فقر بغناست ودر صحیفهٔ الهیّه وارد است «والله الغنیّ (۱) وانتم‌الفقراء» می‌بینی که چگونه‌غنا را برذات‌اقدس خود منحصر فرموده وفقر را بماسوی مقصور داشته است واز مشکات ولایت وارد است : «الغیرك من‌الظهور مالیس لك» متفطن باش.

ودرشارقات سابقه نیك تأمل نمای تا اشتباهی باقی نماند بیان اشاره آنست‌که اضافهٔ صفت بسوی توحید بیانی است و الف و لام التوحید الف و لام جنس است، چنانکه مقتضای فحص وتحقیق است که مفرد محلی بلام، حقیقت درجنس و در سایر معانی مجاز است ، ویا ازبرای استغراق است زیراکه عهدی دراین‌مقام متحقق نمی‌باشد، پس لامحاله باید یبکی از جنس یـا استغراق محمول شود، وبهرتقدیر مطلوب حاصل است ودرشارقات سابقه منکشف گردید که توحید را عنوانی است و حقیقتی ومفهومی است ومصداقی ، و حقیقت ومصداق توحید حقایق‌وجوداتست ازآنجهت‌که وجوداتند، پس جذابیّت صفت توحید مستلزم‌جذابیت جمیع‌وجودات وکمالات آن وجوداتست بنحو ارفع واعلی‌و بنهج اقدس واقوی ، متلطف‌باش که لطیف‌المسلك وصعب‌المنالست ، وبا غایت وضوح وظهور خفی‌است وبدان‌که فایض بالذات باید درآنچه که افاضه میکند اکمل واقوی باشد ازمفاض بالذات و نسبت مفاض بالذات بجاعل بالـذات نسبت فقر بغنا، ونسبت جلوه بمتجلی باشد، وصول بحق حقیقتش ازغوامض واسرار است وکلام آن معدن علوم ربّانی «نور یشرق من صبح‌الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره» اشاره است باحـاطه و شمول

۱ـ س۴۷ ، ی۴۰ .

قدرت واراده و فیّاضیّت و قیّومیّت ذات احدی نسبت بهمهٔ موجودات بحیثی که شیئی‌ازاشیاء وموجودی ازموجودات ازحیطهٔ قدرت و قیّومیّت او بیرون نباشد بلکه هروجودی وهرکمال وجودی رشحه‌ای ازرشحات فیض انبساط او و لمعه‌ای از لمعات انوار تجلی اطلاقی اوست .

[شرح معنا وتشریح جملهٔ نور یشرق من صبح‌الازل بنابرتوجیه دوم]

بیان اشاره آنست که مراد ازصبح ازل مرتبهٔ وجود امری اطلاقی و مـرتبهٔ مشیّت ثانیه است چنانکه سابقاً اشاره نمودم .

ومراد از هیاکـل توحید مظاهر ومرایای ماهیّاتست ، ومـراد از آثار ، خصوصیات رشحات ولمعات فیوضات وجوداتست، وهیاکل، جمع هیکل، وآثار ، جمع اثـر، است وجمع صفات مفید عموم واستغراقست چنانکه مقتضای فحص و تحقیق ومتفق علیه درنزد محققین ازاهل عربیّت واصولست .

پس ملخّص معنای این فقره شریفه اینست کـه ذات أقدس حقیقة‌الحقایق ، نوری است که مشرق ومتجلی است از صبح ازل یعنی ازعالم امر و مشیّت چنانکه مولای متّقیان در حدیث سابق فرموده‌اند : واظهر عنها افعاله، وچنانکه درحدیث دیگر مرویست «خلق‌الله المشیّة وخلق‌الأشیاء بالمشیّة» پس ظاهر می‌شود درهمه مظاهر واعیان، اشیا همه لمعات وآثار آن نورند، پس آثار تجلیّات نورالانـوار همه اعیان وماهیّات وممکنات را فروگرفته ولمعات وشارقات جمال سرّالاسرار بهمه مظاهر ومرایـا تابیده است . وازبرای اشاره باین مسألهٔ ربـوبیّه ، و عقیدهٔ ایمانیّه درصحیفهٔ الهیّه وارد است «ورحمتی (۱) وسعت کـل شیء ، هو (۲) معکم اینما کنتم ، فأینما تولّـوا فثم (۳) وجـه‌الله» واز مشکات ولایت وارد است «کل شی بشیء محیط، والمحیط بما احاطه منها هوالله‌الأحد الصّمد الذی لاتغیّره صروف‌الازمان» .

خلاصهٔ کلام همچنانکه فقرهٔ سابقه اشاره است بثبوت کثرت دروحدت بآنمعنا که اشاره نمودم وآن اینست که ذات اقدس حقیقة‌الحقایق درقوت وشدت وجود

---

۱ ــ س ۷، ی ۱۵۵ .

۲ ــ س ۵۷، ی ٤ .

۳ ــ س ۲، ی ۱۰۹ .

وکمالات وجود تام بلکه فوق‌التمام‌است بحیثی که نسبت سایر وجودات ، وکمالات آن وجودات باو نسبت فرع باصل ونسبت نقص بتمام ونسبت ضعف بقوت و نسبت فقر بغنا ونسبت جلوه بمتجلی است. باین فقرهٔ شریفه اشاره است بثبوت وحدت و درکثرت بآنمعنا که اشاره نمودم وآن اینست که، فیض اطلاقی ورحمت واسعهٔ او محیطست بهمه اعیان وممکنات وشامل است بهمهٔ مظاهر ومرایای ماهیّات، متلطف باش که دقیق‌المسلك وصعب‌المنال است ونیك تأمل نمای در شارقات سابقه تا بحد انکشاف آید ومحل توقف واشتباه نماند وکلام آنجناب «اطف‌السراج فقد طلع الصبح» کنایه است ازاینکه مطلوب بسبب بیان وتبیان بنهایت‌وضوح وظهوررسید، پس چراغ سؤال را خاموش کن که عبارت وبیان زیاده براین تاب‌ندارد، وتلطیف کن سرّ خود را وکامل‌گردان - استعداد خودرا تا شاهد مطلوب بنحو دیگرجلوه نماید وبطریق دیگر مکشوف ومشهود گردد .

لمعة عرشيّة وشارقة عقلية

بدانکه محمل مهمی، ازبرای شرح فقرات حدیث شریف بعد از توجه تـامّ بباطن معدن علوم ربّانی ومخزن معارف یزدانی بنظر قاصر رسید .

همّت خود را درتقریر وتحریر آن درصفحات این اوراق قاصر یافتم وقصد خود را بترك تقریر مایلتر دیدم گفتم سبحان‌الله این چه‌حالتی است ونیست اینمعنا مگر بخل و ضنّت براخوان صفا وقصور همّت درافادهٔ معارف وحقایق براصحاب ذکا وترك شکر وسپاس در ادای نعمت بی‌منّت خداوند جلّ وعلا .

دوباره بآن معدن ولایت وطهارت توجه نمودم وتایید خواستم تا عزم جـازم وقصد لازم آمد وتردید بکلی مرتفع گردید .

[شرح سوم از مؤلف علامه درمقام تقریر معنای حدیث شریف کمیل و بیان آنکه مراد ازحقیقت ، حقایق وجود یه‌است]

پس میگویم : ممکن‌است اینکه مراد کمیل‌بن زیاد ازحقیقت ، حقیقت اشیاء باشد، ومـراد از حقیقتِ اشیاء ، باطن وملکوت اشیاست کـه همه جهات عقل و فعلیتّتش بالفعل متحقق باشد وازهمه جهات قوه واستعداد مبرّی ومعرّی باشد ، و

آن‌عالم امرومشیّت ثانیه‌ومفارقات محضه است ، وأصل درتحقق مجعول بالذات نیز وجود است .

ونیزمتحقق گردیدکه ذات‌اقدس، صرف صرف حقیقت وجوداست، پس فیض اول اونیزباید صرف‌باشد مگربقدری‌که مقتضای مجعولیّت ومعلولیّت‌است اگرچه مفیض‌بالذات غنی‌بالذات‌ومجعول‌بالذات فقیربالذات‌باشد واینمعنی‌غایت بینونتست وبسوی اینمعنی اشاره‌است‌کلام صاحب‌الامر(ع) دردعای ایام‌رجب «لافرق بینك وبینهم الا انهم عبادك» چنانکه سابقاً با سایرفقرات نقل نمودم واینمعنا بجهت‌آنست که فیض تابع مفیض واثرتابع مؤثر است اگرچه یکی غنی‌باشد ودیگری فقیر،یکی اصل باشد ودیگری فرع، چنانکه مقتضای تابعیّت ومتبوعیّت است .

پس باید مرتبهٔ حقیقت واصل وجود امری اقوی واکمل باشد ازوجودات مادون ونسبت مادون بـاو نسبت فرع باصل ونسبت فقر بغنا ونسبت جلوه بمتجلی باشد، لهذا تعبیر ازاین مرتبه ازوجود درلسان نبوت و ولایت گاهی برحمت واسعه وگاهی بید مبسوطه وگاهی بخزائن است وگاهی بمفاتیح .

پس اینمرتبه ازوجود حقیقت است وباقی عکوس واظلال و او اصل است و باقی فروع واضواء بوجهی واحد است وبوجهی کثیر چنانکه سابقاً اشاره‌کردم.

لهذا درزبان حکمت اشراق بانیّات صرفه و انوار محضه موسومند متفطن‌باش ورجوع کن بشارقات سابقه که باستیفای تمام این مقصد اعلی درآن شارقات بحد انکشاف آمده‌است وچون اینمرتبه ازوجود مرتبهٔ ولایت مطلقه وخلافت کلیّه است می‌توان گفت که مراد ازحقیقت درسؤال کمیل‌بن زیاد حقیقت ولایت مطلقه است که جامع جمیع ولایات است بنحو اشرف واعلی .

امـا بیان تطبیق فقرات شریفهٔ حدیث باینمدعی پس می‌گـویم : الف و لام «الحقیقة» عوض ازمضاف‌الیه است، وکشف بمعنای اسم مفعولست واضافه‌اش بسوی سبحات، اضافـه صفت بموصوفست ومتعلق درکلام محذوفست. یعنی حقیقت اشیاء عبارتست ازانوار جلال که مکشوفند ازبرای خود وازبرای مفیض خود بنحوی‌که درچند توجیه سابق بیان نمودم، واشاره کردم، اشاره بدو قانون الهی است یکـی آنست که علم علت مفیضه بمعلول خود درمرتبه ایجاد بعلم حضوری اشراقی است

زیرا که ظاهر ازمکشوفیّت مکشوفیّت بالذات است نه باعتبار صور مطابقه .

ودیگری آنست که هرمجردِ قائم بالذات، عالِم‌است بـذات‌ خود بنفس ذات خود وممکن است که کشف بمعنای اسم فاعل باشد زیراکـه اینمرتبه ازوجود را نیز انوار و فیوضات است اگرچه به‌تبعیّت باشد نه باستقلال متفطن باش .

وممکن‌است‌که کشف‌بمعنای‌خود باشد واشاره‌باشدباینکه جهت‌انکشاف‌همه‌اشیاء ازبرای ذات‌اقدس مبدأ اعلی – جل جلاله – است، چنانکه جهت ارتباط همه اشیاء بعلت اول است، چنانکه اوجهت قیّومیّت وایجاد همـهٔ اشیاء وهمهٔ انکشافـات بانکشاف اطلاقی او برمی‌گردنـد ، چنانکه همهٔ ارتباطات بـآن ارتباط اطلاقی برمی‌گردند . ودرشارقات سابقه نیز تأمل نمای کـه مبادی ومقدمات این مطالب غامضه ومقاصد عالیه‌اند تا بحد انکشاف وانجلا آیند محل تأمل ومقام توقف‌نباشند وکلام آنجناب من‌غیر اشارة اشاره بنفی اشارات مذکوره‌است ویا بنفی مطلق اشاره بنحوی که سابقاً اشاره نمودم .

وممکن است که اشاره بنفی علم حصولی ارتسامی باشد زیرا که دراین قِسم ازعلم معلوم بالـذات صورت عقلیّه است وآن قـائمست بقوه عقلیّه ازقبیل قیام اعراض بموضوعات خود وبآن ، اشاره می‌شود بسوی معلوم بالعرض ، و بنابراین توجیه «من‌غیر اشارة» متعلق بکشف خواهد بود تا ظرف لغو باشد نه ظرف مستقر، چنانکه درتوجیه سابق است .

وکلام آنجناب «محوالموهوم مع صحوالمعلوم» بیانش بنابراین توجیه آنست که کلمهٔ محو بمعنای اسم مفعول است مضاف بسوی نایب فاعل خود، ومتعلق‌بمعنای جار و مجرور درکلام محذوف است. یعنی حقیقت اشیاء عبارت از حقیقتی است‌که زایل گردیده شده باشد ازاو موهوم یعنی ازتعیّنات خلقیّه‌وکثرات وهمیّه معرّی ومبری باشد، بلکه نظر بجنبهٔ‌اطلاق واحاطهٔ وجود،‌ امری ازآن‌جهت کـه وجود أمری‌است مرکّب ازجنس وفصل بلکه‌مرکب ازماهیّت و وجود نیزنمی‌باشد، زیرا که ازبرای حقایق وجودیّه ازآن جهت که حقایق وجودیّه‌اند جنسی و فصلـی نمی‌باشد ، وماهیّات در ازای تعیّنات وحدود است، واز بیّناتست‌که جهت اطلاق وصرافت منافی‌است با جهت‌تعیّن وتحدد، لهذامحققین ازحکمای الهیّین ماهیّات را بعالم خلقی تخصیص داده وجمیع عنوانات مفهومات را نسبت بوجود مفارقی و

عالم امری اسماء می‌دانند نه ماهیّات.

پس اینمرتبه از وجود که تعبیر از آن، بباء است درحدیثِ «انا نقطة تحت الباء» نیز بسیط الحقیقه است ولی بساطتش تبع بساطت مبدأ اول است وتفاوت بشدت وضعف وبغنا وفقراست.

[اشاره باینکه وجود امری وفیض مقدس از ماهیّت مبرّا ومطلقا دارای حد ماهوی نمیباشد]

لهذا فیلسوف‌اعظم ارسطاطالیس درکتاب اثولوجیا گفته است: «العقل کلّ الاشیاء» یعنی عقل کلّی باعتبار شدت وصرافت وجودش وباعتباراینکه فیضِ اولِ مبدأ اولست، جامع جمیع وجودات، وکمالات وجودات مادون‌است بنحواشرف و اعلی وبنهج اقدس واقوی وهمهٔ مادون نسبت بآن فیض کلی فروع واظلال و عکوس اضواءاند واز برای اشاره باین بساطت وصرافت واین کلیّت وجامعیّت از مشکات ولایت وارد است «جفّ القلم بما هو کائن» چنانکه‌درشارقات سابقه‌اشاره نمودم. پس این کلام شریف اشاره بتجرد آن انواراست ازجهات ماده و استعدادات وببساطت آن انوار وعدم ترکیب آنها ازاجناس وفصول وازماهیّت و وجود.

ومعلوم در «صحوالمعلوم» عبارت ازنفس حقیقت امریست ویا مراد جنس معلوم است وهردو صحیح است، زیرا که آن حقیقت عالم است بذات خود وبسایر اشیاء بعلم حضوری اشراقی که اکمل واظهر انواع علوم‌است، ومعرفتش نسبت بمفیض خود نیز بنحو شهود وعیان‌است نه بنحوبیان وبرهان، لهذا بکلمهٔ «صحو» تعبیر فرمودند، که بمعنای کمال ظهور و وضوح است. ومحتمل است که کلمهٔ محو، بمعنای اسم فاعل‌باشد واشاره باشد بسیر صعودی اشیاء بسوی مبدأ اعلی، بیانش آنست که درشارقات سابقه‌منکشف گردیدکه همه اشیاء بحسب فطرت وجبلت طالب غایات اصلیّه وکمالات حقیقیّه می‌باشند، وچون اجسام وجسمانیّات که موسوم بعالم خلق وعالم کاینات می‌باشند مشتملند برجهات قوی واستعدادات، پس درخروج از قوه کمالات بفعلیّت بمخرجی محتاجند واز برای دفع دور و تسلسل باید منتهی شود بمخرجی که بالکلیّه ازجهات قوا واستعدادات معرّی و مبرّی باشد، و وجود امری موجود مفارقی‌است چنانکه منکشف گردید درشارقات سابقه بحد انکشاف آمد که خروج شیء ازقوه بفعلیّت عبارت از زوال تعیّنات و

نقصانـات آن شیء است و تلبّس آنست بتحصیل بنهج اتصال تـدریجی واشتداد جوهری تا ازجمیع جهات قوی واستعدادات بیرون آید وبغایات اصلیّه و کمالات حقیقیّه فایز گردد .

پس شأن وجود امری وموجـود مفارقی، ازالهٔ تعیّنات واستعدادات و رفع قصورات نقصانات اشیاست تا سیر بسوی غایات حقیقیّه وکمالات عقلیّه بانتهارسد بلکه درشارقات سابقه بحد انکشاف آمد کـه افاضهٔ وجودات اشیاء بعینها اعـادهٔ آنهاست بسوی کمالات حقیقیّه وخیرات عقلیّه نه بتدبیر دیگر وافاضهٔ آخر، واین معنی غایت احکام واتقان است درتدبّر وافاضه ودرتکمیل وافاده، پس همان چیزی که واسطهٔ ایجاد است بعینه واسطهٔ اعاده است .

وسابقاً بیان نمودم که هرموتی مستلزم حیاتی وهرانتقالی از نشأه‌ای بنشأت دیگر موجب ولادتی وهرزوال نقصانی مستعقب کمالی است. وازبرای اشاره باین دقیقه فرمودند : «مع صحوالمعلوم» وایراد کلمهٔ معلوم ، اشاره است باینکه ایـن خروج واخراج ازقـوه بفعلیّت ، ازروی شعور واختیار است چنانکه سابقاً بیان نمودم که ماء حیات وزندگانی درهمهٔ موجودات جاری ونور شعور و ادراك در مبدعات وکائنات ساری است، وبراین معنی مبنی‌است قول قائل : «لو لاعشق‌العالی لانطمس السافل» ووفی‌الصحیفةالالهیه «الا الی‌الله (۱) تصیرالامور ، انّا لله (۲) وانّا الیه راجعون» متفطن باش و تدبّر نمای دراین بیان موی‌شکاف که با غایت لطافت ودقت مسلکش درافـادهٔ این مرام ودرکشف معنای این کـلام معجز نظام برهانی است محکم‌البنیان وحجتی است شدیدالارکان برثبوت وجود امری وتحقق موجود مفارقی که ازامّهات مسائل علم توحید وفنّ ربوبیّات است وغنیمت‌شمار.

وممکن است که ، محو، بمعنای خود باشد چنانکه درکلمهٔ کشف بیان نمودم، وکلام آنجناب «هتك‌الستر لغلبة السرّ» بیانش بنابراین‌توجیه‌آنست که هتك بمعنای اسم مفعول‌است مضافست بسوی نایب فاعل خود، ومتعلق درکلام محذوفست، والف و لام الستّر، ازبرای جنس یا استغراق است، یعنی حقیقت اشیاء حقیقتی است که دریده شده باشد حجب واستار درنزد آن، یا ازبرای آن، پس اشاره‌است این‌کلام هریف باینکه حقیقت اشیاء که وجود امری وفیض اطلاقی است سرّالأسرار وباطن

۱ـ س۴۲ ، ی۵۳ . ۲ـ س۲ ، ی۱۵۱ .

البواطن است نسبت بمادون خود، لهذا حجابی و ساتری درمیانهٔ آن وسایر اشیاء متحقق نمی‌تواند شد بنحوی که درتوجیه دوم بیان نمودم، وممکن‌است کـه اشاره باشد باینکه همه صفات حقیقیّه ونعوت کمالیّهٔ این مرتبهٔ ازمراتب وجود نیز عین ذات آن، می‌باشند بنحوی که درتوجیه سابق - بیان نمودم . وممکن‌است اینکـه بمعنای اسم فاعل باشد، ومراد از سواتر اعیان ممکنات باشد که با قطع‌نظر ازوجود علت فیّاضه ازبرای ممکنات ثابت می‌باشند .

پس ملخّص معنای این کلام لطیف آنست که متجلّای اینمرتبه ازوجود که بجهت شدت وقوتش دروجود وکمالات وجود جامع جمیع کمالات وجودیّه است بنحو اشرف واعلی، همهٔ ماهیّات ممکنات ازسواتر وظلمات اعدام ولیسیّات ذاتند بیرون آمده، بزینت کمالات وجودیه مزیّن گردیده‌اند ، پس درحقیقت اینمرتبه ازوجود، هتك همهٔ سواتر وظلمات وطارد همهٔ اعدام و لیسیّاتست .

[شرح جذب الاحدیة لصفة التوحید]

وممکن است که هتك بمعنای خود باشد چنانکه در دوفقرهٔ سابقه اشاره نمودم اخذ کن که خالی ازدقت ولطافت نیستند وکلمهٔ جذب درکلام آنجناب «جـذب الاحدیّة لصفة‌التوحید» بمعنای اسم فاعل است، ومراد از احدیّت، مرتبهٔ وجـود امری وفیض اطلاقی است، زیرا که منکشف گردید کـه فیض اطلاقی نیز بسیط الحقیقه و احدیّ الذاتست، اگرچه بساطتش فرع بساطت حق‌اول واحـدیّتش تبع احدیّت مبدأ اعلاست، واشاره است این کلام شریف بکثرت در وحدت بنحوی که درتوجیه سابق بیان نمودم ولی نسبت بمادون خود نه نسبت بهمه اشیاء .

[بیان وشرح کلام امام : نور یشرق من صبح الازل فیلوح آثاره ....]

وکلام آنجناب «نور یشرق من صبح‌الازل ...» اشاره بوحدت درکثرتست بنحوی که درتوجیه سابق ببسط تمام‌گذشت ولی دراول بنحو اصالت‌است ودراینجا بنحو تبعیّت، ودرآنجا فوق‌التمامیّت است ودراینجا بنحو تمامیّت. خواهی بگو آنجا بنحو اشدیّت است ودراینجا بنحو اضعفیّت «چه‌نسبت خاك را با عالم پاك».

ومراد از صبح ازل دراین توجیه ذات اقـدس مبدأ اول‌است چنانکه سابقاً اشاره نمودم، ومراد ازاشراق طلوع وتجلّی آنست از مبدأ اول .

وممکنست که مراد از صبح ازل وجود امری باشد، ومراد از اشراق تجلّی خودوجودامری باشد بمادون خود اگرچه به نحو تبعیّت باشد نه باستقلال - ملخّصش اینست که : بذات خود متجلی است، یعنی در تجلی بحیثیت تقییدی وبضمیمه خارجی محتاج نیست - اگرچه بحیثیّت تعلیلی که عبارت از ذات اقدس مبدأ اول است محتاج باشد خوب تأمّل کن که خالی ازدقت ولطافت نیست .

ومعنای کلام آنجناب «اطف السراج فقد طلع الصّبح» همان‌است که درتوجیه سابق مشروح گردید . اخـذ کن این دو محمل صحیح‌البنیان واین توجیه سلیم الأرکان را وغنیمت شمار که باین نحو ازتدقیقات لطیفه وتحقیقات شریفه و باین نحو ازتطبیق وقوانین مبرهنه وقواعد مستحکمه الهیّه ازالهامات غیبیّه و مواهب ربّانیّه و واردات قلبیّه است، وبعد ازفحص تمام سابقی دراین دوتوجیه لطیف از برای فقرات این حـدیث شریف نیز برخود ندیدم - الحمد لله ملهم انوارالحکم والمعارف - .

نقل مقال و تقریر اشکال

[نقل شرح مختصر شیخ عارف متالّه ، کمال‌الدین عبدالرزاق کاشی ــ رض]

بدانکه عارف‌محقق وفاضل‌مدقق صاحب تأویلات ملا عبدالرزاق کاشی ، شرح مختصری ازبـرای این حدیث شریف نـوشته است بقدر یك ورق‌ونیم. و صاحب اسرارالتوحید ، بعضی ازفقرات حدیث را درهمان کتاب شرح نموده است بقدر یك صفحه . وبعضی از اجلّهٔ مشایخ‌نیز بعضی ازفقرات را شرح‌مجمـلی نـوشته است بقدر یك ورق. وبعضی بیك فقره‌یا دوفقره اکتفاء نموده‌اند ،وبعد ازفحص تمام، شرح دیگری بنظر قـاصر نیامد، بلی صاحب اسرارالتوحید گفته است که شروح متعدده ازبرای اینحدیث نوشته‌اند وبوجوه متعدد این کلام ملکوتی را معناکرده‌اند ولی آن معانی را نیز نقل نموده‌است. وچون شرح بعضی از اجلّهٔ مشایخ بنظـر قاصر دور ازکار آمـد، وصاحب اسرارالتوحید درآن مختصری کـه نوشته است متابعت صاحب تأویلات نموده است، لهذا شرح آن عارف محقق را نقل می‌کنم پس میگویم : گفته است آن محقق که : مراد ازحقیقت درسؤال کمیل بن زیاد ، ذات

اقدس واجب‌الوجود بالذات‌است. وصاحب مجالس‌المؤمنین **قاضی نورالله شوشتری** گفته است که مراد ازحقیقت درسؤال کمیل‌بن زیاد حقیقت حقیقة‌الحقایق است‌که عبارت از ذات اقدس حق جل وعلا باشد چنانکه صاحب تأویلات **ملا عبدالرزاق کاشی** گفته است وباوجود این معنا ، حمل کرده است آن محقق این حدیث شریف را دربیان کیفیت سلوك مسالك عرفان، وفقره کشف سبحات‌را با سه‌فقرهٔ دیگر در فنای ذاتی حمل کرده است و این معنا علاوه براینکه موجب ارتکاب تکلّفات بعیده است، درتطبیق فقرات حدیث بحسب ظاهر صحت نیز ندارد، زیرا که درمقام فنای ذاتی که مقام ولایت ومطلوب کمیل‌بن زیاد است چنانکه خود آن محقق تصریح نموده‌است که کمیل درمقام قلب بود وطلب نمود مقام ولایت را لهذا آنجناب فرمودند : مالك والحقیقة – ... یعنی تو مستعد آن مقام نیستی، نیز ذات عارف محال است اینکه درنفس‌الأمر معلوم شود ومحال است اینکه عین ذات معروف چنانکه ببسط تمام درشارقات سابقه بیان نمودم وتصریح نموده است باین معنا عارف محقق وفاضل مدقّق **ابن جمهور احسائی** دراواخر کتاب **مجلی** و از کلام او مستفاد می‌شود که احدی از محققین عرفا باین معنا قائل نشده است ، پس مراد ازفنای ذاتی آنست‌که مکرر درشارقات سابقات ولمعات ماضیه ببسط‌تمام بیان نمودم، پس لامحاله بنابراین توجیه بتأویلی احتیاج است‌که در فقرهٔ «ماالحقیقة؟» کرده شود، وگویا بنا براین توجیه مراد اینست که : چه‌چیز است وصول بحقیقة الحقایق ؟ ویا چه‌چیز است فنای‌کلی ومحوکلی در حقیقة‌الحقایق؟ بخلاف توجیهی که بندهٔفقیرنمودم بنابراینکه حدیث شریف دربیان کیفیت سلوك مسالك عرفان باشد زیرا که اصلاً بتأویلی محتاج نبود زیراکه حقیقت را برحقیقت توحید حمل نمودم ومراتب توحید درسلوك بعینها ، مقامات سالك است، وشواهد نقلیّه از مشکات نبوت و ولایت دراین باب نقل نمودم رجوع کن .

[نقل شرح عارف‌دانا ومتالّه عظیم‌الشان اخوند ملا عبدالرزاق کاشی رض]

بدانکه آن محقق بعد ازشرح بسیار موجزی ازبرای فقرات سؤال وجوابی‌که اولاً درمیان آنجناب و کمیل‌بن زیاد واقع شد گفته است درشرح فقرهٔ «الحقیقة کشف سبحات‌الجلال من‌غیر اشارة ...» که این جواب بحسب رتبهٔ سائل است که

صاحب مقام قلب بود وآن مقام، مقام تجلیّات صفات است، وجـلال عبارتست از احتجاب وجه باقی بحجب صفات ، چنانکه – جمال – عبارتست از نور وجه کـه بدون حجاب مشهود شود، و – وجه – عبارتست از ذات موجوده با همهٔ لوازم و – سبحات – عبارت از انـوار است، وانـوار تجلیّات صفات حجب و جهند ، و بسبحات جلال موسومند ، چنانکه انوار تجلیّات ذات بسبحات جمال موسومند .

وکلام آنجناب – من غیر اشارة – ای بدون هیچ اشاره‌یی اگرچه عقلیّه یا روحیّه باشد، زیرا که اشاره مُشعِر بانیّت است، ومقام– ولایت عبارتست ازمقام فنای محض ، یعنی حقیقت طلوع وجه باقی است بسبب کشف صفات ازاو تا فانی شود سبحات وجه ماسوی پس باقی نماند اشاره بسوی چیزی اصلاً چنانکه خداوند عالم فرموده است«کلّ من علیها فان(۱) ویبقی وجه ربّك ذوالجلال والاکرام». وفرموده است «کل شیء (۲) هالك الا وجهه» ، ومصداق این معنا یعنی اینکـه انوار تجلیّات صفات جلال حجب وجهند کلام پیغمبر است–صلی الله علیه وآله– «ان لله سبعین الف حجاب من نور وظلمة ، لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه مـا انتهی الیه بصره من خلقه» پس هدایت فرمود آن‌جناب کمیل‌بن زیاد را بمقام فنا و بسِیر کردن از حجب صفات بعرصهٔ کشف ذات ، وکمیل بهمین‌قدر اکتفا نکرد ازبرای وفور قـوهٔ استعدادش وبجهت علمش باینکه‌کشف‌گاهی متحقق‌می‌شود باینکه صاحبش درمقام تلوین باشد، ودلالت نمی‌کند برمقام وحدت وفنا مگربالتزام، زیرا که ذات احدیّت ازصفات لازمه خالی نمی‌باشد وطلب نمود زیادتی بیان را ، پس عرض کرد : «زدنی بیاناً» آنجناب فرمود : «محوالموهوم مع صحوالمعلوم» پس اشاره فرمود آن‌جناب بکلام‌خود «محوالموهوم» باینکه تلوین ازبرای عارف‌سالك بجهت اینست‌که صاحبش خیال نمی‌کند بتوهّم خودش که ازبرای غیرحق اول نیز وجود حقیقی استقلالی است وحال‌اینکه نه‌چنین‌است بلکه وجود اوغیری و تَبَعی وزایل و داثراست ، وبجهت استیلای قوهٔ واهمه و وساوس شیطانی برباطن قلبش بخاطرش میرسد که ازبرای غیرحق وجود حقیقی و وجـود استقلالی است، پس

۱ – س ۵۵، ی ۲۶، ۲۷ .

۲ – س ۲۸، ی ۸۸ .

کسیکه خالص بگرداند اورا خداوند عالم ازبندگان خودش، زایل می‌گرداند، از او این وجود موهوم یعنی وجود ناقص زایل داثر را، لهذا بعضی ازعرفا گفته است : «الباقی باق فی‌الأزل ، والفانی فانٍ لم‌یزل، کما قال الإلهیّون الماهیّة ما شمّت رائحةالوجود» و بکلام خود «مع صحوالمعلوم» اشاره فرموده‌اند بسوی اینکه ابهامی که لازم دلالت التزامیّه است بجهت سلطنت قوهٔ عقلیّه و ملاحظهٔ اوست کثرت صفات وامتناع ترقی او از حضرت واحدیت که ذات با ملاحظهٔ صفات است، پس کسیکه حق‌جل‌ّوعلارا بطریق‌علمی مشاهده‌نماید خالص‌نمیشود ازحجب صفات‌وترقی‌نمیکندبسوی حضرت‌ذات، پس منکشف‌نمی‌شود حقیقت‌بسلوك‌مسالك عرفان مگر ازبرای کسیکه معزول بدارد عقل خودرا بفیضان نور حق ومجنون شود بجنون الهی، چنانکه امام جعفرصادق «علیه‌السلام» فرموده است : «العشق جنون الهی» پس درایـن‌وقت آشکارا میشود معلوم وأزتحت غمام کثرت صفات بیرون می‌آید واز کدورات اعتبارات صاف می‌گردد، وبنور عشق حقیقی کثرات عقلیّه از آن‌مرتفـع می‌شود تااینکه می‌رسد صاحب آن بمقام اخلاص ، چنانکه آنحضرت فرموده‌انـد : «وکمال‌الإخلاص نفی‌الصفات عنه» پس می‌گردد علمش عین، وتوحیدش عیان، نه علم وبیان. وچون نفی کرد آنجناب سلطان وهم وعقل براو (منع‌کردن‌ِبودن آنها رادرطریق حق‌شناسی) یقین‌کرد سائل که شهود محقق نمی‌شود مگر بظهور سلطان عشق، واین معنا اختیاری ومنوط بسعی و ارادهٔ سالك نمی‌باشد، پس مشکل شد این‌معنا برسائل ، پس طلب کـرد زیادتی بیان را، پس آنجناب فرمود : «هتك‌الستر لغلبةالسّر» یعنی بدرستیکه ازبرای تو سرّی است که شك دروجود آن نداری، ومادامی که آن ضعیف است عقل را میرسد که ساتر شود آن‌را، وقلب را میرسد که حاجب گردد ازبرای آن. پس دراین‌حالت صاحب حقیقت نیستی ، بلکه عالم ِعارفی - نه عارف ِمحبّ ، وهرگاه سرّ تو قوت بگیرد وبرعقل تو غالب شود وزایل شود نور عقل بنور سرّ ، چنانکه محو می‌شود نور ماه بنور آفتاب، وبگردی مغلوب ومحکوم واسیر در دست آن سرّ، پس می‌باشی دراینحالت صاحب حقیقت و ولایت، پس بخاطر سائل رسید کـه این مقام، مقامِ سُکر است، پس گـاهی بعضی از سالکیـن‌سُکر ومستی بهمرسانندبنحوی که از برای دیگران بهم نرسد، وگاهی ازشراب‌محبت می‌آشامد باضعاف ِآنچه که دیگران

می‌آشامند، و باوجود این سکری ازبرای او حاصل نمی‌شود، واین معنا بجهت قوت استعداد درکمال حال آن سالك طریق محبت است، وبعضی بسیارکم می‌آشامد وسکر بهمرساند، مثل حال موسی درنزد سؤال او «ارنی انظر (۱) الیك» نسبت بحال محمدبن عبدالله «صلی‌الله علیه وآله» درنزد قول خدایتعالی «ما زاغ البصر (۲) وما طغی» ، پس لازم نمی‌آید ازغلبه سر ، حصول مقام حقیقت که مقام ولایت است، پس طلب کرد زیادتی بیان را، وآنجناب دانست قوت استعداد اورا ، پس فرمود : «جذب الاحدیة لصفةالتوحید»، یعنی نهایت در قوهٔ غلبهٔ سر، قوت جذب نور ذات است درحضرت احدیت که اصلاً کثرت رادراو راهی نمی‌باشد ، وصفت توحید راکه مشعر بکثرت اعتباریه‌است که درحضرت واحدیت که منشأ اسماء وصفاتست، حاصل میشود، پس باقی نمی‌ماند با آن جذب ازبرای غیر، اثری درنظر سالك عارف. وچون کمیل‌بن زیاد می‌دانست که مقام وحدت و فنای در ذات اگرچه مقام ولایتست ولیکن تام نیست زیراکه صاحبش صلاحیت هدایت ندارد مادامی که ازجمع بفرق واز وحدت بکثرت نیامده است، و مقام صحو بعدازمحو ، ازبرای‌او حاصل نشده‌است ، وبمقام تمکین واستقامت که پیغمبر «صلی‌الله علیه وآله» مأمور بود، نرسیده است؛ طلب کرد زیادتی بیان را، پس آنجناب فرمودند : «نور یشرق من‌صبح‌الأزل ، فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره» یعنی ظهور ذاتی احدی که نامیدیم آن را بنور وجه، مشرق است از ازل آزال، و ظاهراست برمظاهر صفات حق و ذات او که عبارت ازموجوداتند، ونامید آنجناب آنها را بهیاکل توحید، یعنی صور اسماء خدایتعالی درمقام توحید صفات وافعال، آن نور، یعنی ظهور ذات درمظاهر صفات، وشهود وحدت در صورت کثرت ، و حضور جمع، درعین تفصیل، پس دراین وقت شبه سکری برکمیل‌بن زیاد عارض شده ربونشدت‌شوق تماسك را ازوی، پس طلب زیادتی کرد آنجناب فرمودند «اطف‌السراج فقد طلع‌الصبح» یعنی ترك کن بیان علمی وحد عقلی‌را وخاموش کن نور عقل را که نورعقل، نسبت بنور حق مثل چراغ است نسبت بنور آفتاب ،

---

۱ ـ س ۷، ی ۱۳۹ .

۲ ـ س ۵۳، ی ۱۷ .

پس بتحقیق طلوع کرد برتو - تباشیر نور حق ، و اوایلش که نسبت بنور حق مثل نور صبح است بنور آفتاب در وقت استوای آن درنزد ظهور صبح، احتیاجی بچراغ نمی‌ماند» . تمام شد ترجمهٔ تمام شرح آن محقق چون ابسط ازاین شرحی دراین‌مقام ندیدم و کمال فضل وبراعت آن‌محقق درمقامات‌توحید وعرفان کالشمس فی‌رابعةالنهار، مشهور ومعروف است، لهذا تمام شرح اورا نقل نمودم تا این وجیزه شریفه جامعتر وفیضش کاملتر ونفعش شاملتر باشد .

ولی مناقشات بسیاری درشرح آن محقق بنظر قاصر می‌آید ازبرای تشحید اذهان و تنبیه غافلان ببعضی ازآن مناقشات اشاره می‌نمایم .

[اشاره بوجوه مناقشات درکلام علامهٔ کاشی مولانا عبدالرزاق اشاره بمناقشه اول بصاحب تاویلات]

اول آنست که کشف سبحات را بمعنای رفع‌سبحات وبرداشتن سبحات فهمیده است چنانکه بعضی از اجلّهٔ مشایخ ودیگران نیز چنین فهمیده‌اند ، وهمین معنا باعث شده است که این فقرهٔ شریفه را برمقام فنای کل حمل کرده‌اند، واین معنا خلاف استعمالات لغویّه و عرفیّه است، زیراکه کشف بمعنای رفع‌حجاب است نه بمعنای مطلق رفع، لهذا می‌گویند: «کشف‌المرئة وجهها» یعنی نقاب‌را ازروی خود برداشت، پس رویش ظاهر ونمایان‌گردید. وهمچنین می‌گویند: «کشف‌الشیء فانکشف» یعنی‌برداشت‌حجاب‌آن شیء راپس‌ظاهرو نمایان‌گردید. چنانکه‌در کلام صاحب صحاح گذشت وتصریح نموده‌است باین معنا صاحب اسرارالتوحید و صاحب کتاب نفایس‌الفنون ، چنانکه درشارقات سابقه گذشت . و صاحب کنزاللغة گفته است که : کشف وابردن و برداشتن چیزی‌ازروی چیزی وهویدا و روشن و پیدا ساختن است. و ازاین کلام یعنی ازکلام کنزاللغه مستفاد می‌شود که کشف بمعنای هویداساختن وظاهرساختن نیز آمده است، و این معنا لازم معنای اول‌است نه عین معنای اول، وبراین تقدیر اشکال قویتر وامر صعبتر می‌شود. پس کشف بمعنای اول اگر مضاف شود بسوی حجاب ازباب تأکید خواهد بود. مثل امس غابر . ویا ازباب تجرید خواهد بود ، چنانکه درکلام ابن حاجب درتعریف‌کلمه «الکلمة‌لفظ وضع للمعنی المفرد» گفته‌اند زیراکه وضع تخصیص شیء بشیء است، پس وضع

متضمن است مرمعنا را ، وذکر آن بعد ازوضع متضمّن نحو تکراری خواهد بود. درجوابش گفته‌اند : اینمعنا مبنی برتجرید وضع است از جزء معنایش ، پس کشف سبحات برداشتن حجب واستار است ازروی سبحات تا منکشف وظاهر گردند و هویدا ونمایان شوند نه برداشتن سبحات وانداختن آن سبحات است تا چیز دیگر منکشف ونمایان گردد، بلی اگر کلمهٔ کشف مضاف شود بسوی حجب واستار چنین خواهد بود، ولی اینمعنا باعتبار تجرید است نه باعتبار اصل معنا چنانکه درحدیث «انّ لله سبعین‌الف حجاب من نور وظلمة‌لوکشفها لاحرقت» باینمعنا محمولست وگویا همین حدیث امر را برآن محقق ومتابعین او مشتبه ساخته‌است وازاین‌جهت این فقره را برمقام فنای ذاتی حمل نموده وسه فقره دیگررا عبارت اُخرای ازآن گرفته‌اند چنانکه سابقاً اشاره نمودم متذکّر ومتعجّب باش .

[اشاره بمناقشه‌دوم بکلام صاحب تأویلات مولانا عبدالرزاق کاشانی]

مناقشهٔ دوم آنست که بنابراینمعنی دلالت این کلام لطیف برمقام فنای محض، بدلالت مطابقه تامّه‌است نه بدلالت التزامیّه زیرا که کلمه اشاره در من‌غیر اشارة نکره درسیاق نفی است ووضع آن ازبرای‌عموم واستغراق درنزد اهل عربیّت و اصولییّن ازمبیّنات بلکه از بیّنات است، پس «من‌غیر اشارة» افاده می‌کند نفی جمیع انحای اشارات را حتی اشاره بسوی صفات وحتی اشاره بسوی صفت توحید بحسب اصل وضع نه باعتبار دلالت التزامیه پس افادهٔ آن کمتر از افادهٔ جذب الاحدیة» نخواهد بود بلکه می‌توان گفت که اصرح از اوست زیرا که «جذب الاحدیة» نفی نمی‌کند مگر صفت توحید را وباقی‌را نفی نمی‌کند اگربکند بعنوان التزام خواهد بود .

[اشاره بمناقشه‌سوم بکلام صاحب تاویلات ملا عبدالرزاق کاشانی]

مناقشهٔ سوم آنست کـه بنا برتوجیه آن محقق ، سه فقرهٔ دیگر که بعد ازآن واقعند، عبارت اخرای ازکشف سبحات خواهند بود، اگرچه بزعم او اصرح ازآن باشند، وفقرهٔ نوریشرق را خود آن محقق بمقام فرق بعداز جمع وصحو بعدالمحو، حمل نموده است، پس کلمات آن معدن علوم ربّانی ومخزن معارف یزدانی، ازتلایم

وتناسب ساقط می‌شوند، ومعنای «زدنی بیاناً» در کلام کمیل نیز مختلف و متباین می‌شود واینمعنا بسیار مستبعد است درکلمات چنین مسئولی وچنین سائلی بلکه در نزد ارباب بلاغت واصحاب فصاحت از مستشنعات ومستقبحات شمرده‌می‌شود بااینکه محقق نمودم که مراد کمیل‌بن زیاد از «زدنی بیاناً» زیادتی بحسب شهود وعیانست نه باعتبار مفهوم وعنوان واینمعنی ناملایم است با توجیه آن محقق .

[اشاره بمناقشهٔ چهارم درکلام مولانا عبدالرزاق]

مناقشهٔ چهارم آنست که بنا برتوجیه آن‌محقق سه فقرهٔ أولی ازافادهٔ مدعی که بیان فنای محض باشد قاصر خواهند بود ، چنانکه اینمعی ازتأمل صادق در شرح او ازبرای فقرات مذکوره ظاهر می‌شود واینمعنی مستبعد ومستنکر بلکه غایت جسارتست درشأن آن معدن حکمت ومعرفت .

[اشاره بمناقشه پنجم با صاحب تأویلات ـ رص ـ]

مناقشهٔ پنجم آنست کـه‌دانستن سائل‌اینکه شهود متحقق نمی‌شود مگر بظهور سلطان عشق، واینمعنا اختیاری نیست ومنوط بسعی واراده نمی‌باشد، وعین مطلوب است درمقام سلوك وانقطاع تمام حـاصل شود ، پس وجـه اشکال خواهد داشت مگراینکه بگوئیم اشکال اینست که چگونه می‌شود که چنین می‌شود ودرچه‌حالت این معنا متحقق می‌شود متفطن باش .

[اشاره بمناقشه‌ششم در کلام صاحب تأویلات]

مناقشهٔ‌ششم آنست‌که، آنچه‌که درتوجیه‌سؤال‌سوم‌بیان‌نموده‌است ربطی‌بااینمقام ندارد . زیراکه کلام درفنای کلی است، ودر اینمقام شعوری نمی‌باشد، بلکه عـالم فنا، عالم سکر است، اگرچه مراتب سکر مختلف‌باشد، وشعور بعدازصحوبعدازمحو وفرق بعد ازجمع‌است «وما زاغ البصر(۱) وما طغی» درشأن ختمی‌مآب «صلی‌الله علیه وآله» دراینمقام بوده‌است نه درمقام فناکه ما‌نحن‌فیه است، بااینکه ازاحادیث

---

۱ ـ س ۵۳، ی ۱۷

معراج که سابقاً نقل نموده‌ام مستفاد می‌شود که ازبرای آن ختمی‌مآب نیز درسلوك دهشتی وسکری اتفاق افتاده خود نیز دربعضی ازآن احادیث تصریح باینمعنا فرموده است بلکه ازآن احادیث مستفاد می‌شود که «مازاغ البصر(۱) وما طغی» بعد ازصحو ازمحو بوده است رجوع کن تا حقیقت حال منکشف شود و بدانکه مناقشات دیگر نیز دربیانات آن محقق بنظر قاصر می‌آید، ولی اقتصار براین شش مناقشه نمودم تا موجب زیادهٔ اطناب نباشد.

[اشاره به‌تلخیص شرح اول درمعنای حدیث کمیل‌بن زیاد]

بدانید ای برادران حقیقت ومعرفت و ای صاحبان بصیرت وحکمت که بعد ازآنکه حدیث‌شریف را باین نحو ازبسط وتفصیل وباین‌نحو ازتدقیق وتحقیق شرح کردم، ازجانب مفیض کمالات وملهم خیرات ملهم گردیدم که ازشرح مذکور با این‌نحو ازاظهار دقایق وسرائر وابراز حقایق ومعارف کمترکسی‌که راسخ باشد در قواعد عرفانیّه وقوانین الهیّه، پس بالهام غیبی مأمور گردیدم که شرح اول را که مبنی بربیان کیفت سلوك سالك عرفان و ظاهر فقرات حدیث شریف‌است ملخّصی بنویسم که متوسطین ومبتدئین نیز فیضی یابند وانتفاعی حاصل نمایند تا ثواب جزیلتر و اجر جمیلتر وفیض شاملتر باشد پس می گویم درتلخیص شرح اول که کمیل‌بن زیاد، عرض کرد بخدمت آن معدن علوم ربّانی که «ماالحقیقة؟» یعنی‌چه‌چیزاست‌حقیقت، مرادحقیقت‌توحیداست، زیراکه ظاهرحدیث، بیان کیفیت سلوك مسالك معرفت وکیفیت ترقی نفوس شریفهٔ انسانی‌است ازحیّز نقصان‌معرفت که بطریق تقلید یا دلیل حاصل‌می‌شود، وبا تنها درمقام‌قلبی یا روحی پیدا می‌شود بذروهٔ عین‌الیقین، یا حق‌الیقین. ومراد از حقیقت، باطن توحید است که درمقام سرّی ومافوق آن متحقق می‌شود، زیراکه توحید را، ظَهریست وبطَنی، و بطن بَطنی تا هفت بطن، یا هفتادبطن، یا نودهزاربطن، یا بیشتر. وببسط‌تمام درشارقات سابقه دربیان مراتب، کشف معنوی ودرحدیث توحید مذکور گردید، چنانکه قرآن را نیز ظهریست، وبطنی، تا هفت بطن، یا هفتاد بطن، یا هفتصد بطن، یا بیشتر،

۱ ــ س ۵۳، ی ۱۷.

جنانکه ازمشکات ولایت وارداست لهذا آن معدن علوم ربّانی فرمودند «ما لك والحقیقة ؟» یعنی چکاراست ترا با حقیقت، حقیقت‌توحیدرا مراتبی است علّیا ، و درجاتی‌است‌قصوی، ومقاماتی‌است اسنی ،ومحبوبی است‌دلربا، عنقائی‌است پنهان ، ودریائی است بی‌پایان . «فدع عنك بحراً ضلّ فیه السوابح»

«عنقا شکار کس‌نشود دام بازچین کانجاهمیشه بادبدست‌است دام‌را»

ومقام تو درسلك مسالك عرفان مقام قلبی است ، ونسبت قلب، بحقیقت که مقام ولایت است، نسبت قطره بدریا ونسبت ذره بآفتاب است قطره چگونه‌محیط‌به‌دریا می‌شود و ذرّه چگونه بکُنه آفتاب می‌رسد ؟

حوض با دریا اگر پهلو زند خویش را ازبیخ هستی برکَند

درین ورطه کشتی فروشد هزار که پیدا نشد تخته‌ای بر کنار

پس کمیل‌بن زیاد عرض کرد : اولست صاحب سرّك . یعنی آیا نیستم من صاحب سرّ تو ؟

[تلخیص شرح اول کلام خاتم ولایت مطلقهٔ محمدیّه ـ اولست صاحب سرّك]

بدانکه معنای سرّ واختلافاتی که درمصداق وحقیقت ومرتبهٔ آن کرده‌اند در شارقات سابقه ببسط تمام مذکور گردید ، ازآنجمله مذهب کسی است که سرّ مقامی است فوق مقام قلبی ، وتحت‌مقام روحی، که متّصف باشد بوصف غریبی که بعد از استخلاص کلی ازتعلقات قلبی ونفسی حاصل می‌شود .

و ازآنجمله مذهب کسی‌است که سرّ، معنای لطیفی‌است در روح، که عقل را تفسیرآن متعذّرو یا در ضمیر دل ، که زبان را تعبیر از آن ، متعسّر این کلام شریف را بهریك ازآن معانی حمل می‌توان کرد، ملخّصش اینست که آیا من از ارباب مکاشفاتی که درمقام روحی وقلبی ویا درمقام فوق قلب، حاصل‌می‌شوند نیستم؟ یعنی‌آیا باوجوداینکه‌من مصاحب مقام سرّ توام، ویا براسرار روح یا قلب تو مطّلعم ، مستعد آنمقام عالی نیستم، پس فرمودند آن معدن علوم ربّانی : «بلی ولکن یرشح علیك ما یطفح منّی» یعنی بلی ولیکن میریزد برتو بنهج تدریج از قطرات ولمعات انوار توحید آنچه که بجهت پُری و لبالب‌بودن سرّ من زیاده آمده وازاطراف‌وجوانبش جاری می‌شود .

[خلاصهٔ شرح قول امام علیه‌السلام بقوله : ـ ولکن یرشح علیک ...]

ماخصّص جواب آنست که صاحب اسرار من هستی در مقامات قلبیّه یا روحیّه، وآن اسرار، انوار و لمعات مکاشفاتی است که ازبرای اهل بدایات ازتجلیّات صفات درمقام قلبی یا روحی حاصل می‌شوند نه انوار مشاهدات که بعد از ارتفاع جمیع حُجُب ظلمانیّه ازتجلیّات نور ذات فایض می‌شوند وسالك عارف را مستغرق بحر فنای توحید می‌سازند، پس مستعدی ازبرای لمعات عقلیّه وبوارق قلبیّه وشوارق روحانیّه، ولیکن استعداد نیل وادراك حقیقت توحید که مقام مشاهدهٔ انوار ذات ومقام صاحب ولایات ونهایات ومقام سرّسرّ ، بلـکه سرّالأسرار است، هنوز از برای تو حاصل نشده‌است، پس چگونه نیل آن مرتبه و وصول بآندرجه از بـرای تو میسّر خواهد بود مگر بعد ازتحصیل استعداد تامّ بمجاهدات شاقّه نفسانیّه و ریاضات علمیّه عملیّه، ورفع جمیع حجب ظلمانیّه، وتصفیه سرّ ، ازهمهٔ شواغل نفسانیّه بلکه شواغل قلبیّه و روحیّه ، و توجه تامّ بحضرت ربوبیّت و انقطاع تمام ببارگاه احدیّت، پس آنمعدن علوم ربّانی دراین کلام لطیف اثبات استعدادی ازبرای آن سالك عارف یعنی کمیل‌بن زیاد فرموده‌اند .

[خلاصهٔ شرح کلام کمیل امثلك یخیّب سائلاً]

بدانکه رموز واسرار بسیاری دراین کلام شریف مندمج است ببعضی از آن اسرار دراصل شرح اشاره نموده‌ام رجوع کن وغنیمت‌شمار، ـ پس کمیل‌بن زیاد عرض کرد «او مثلك یخیب سائلاً» یعنی آیا مثل تو معدن علوم واسرار ربّانی ومخزن معارف و حقایق یزدانی ومثل‌تو کاملی و مکمّلی که مقامش مقام تمکین واستقامت ومقام هدایت وافاضت است، ناامید می‌گرداند سائل خود را ؟

[اشاره به‌بیان فرق بین استفاضه ازمعارف غیبی بحسب استعداد سالك وتجلّی علوم وانوار غیبی بجذبه والهام ازباب فضل واحسان]

بدان‌ای صاحب بصیرت و ای طالب حقیقت ومعرفت که گاهی ارتفاع حجب

واستار بسته بمجاهدات نفسانیّه وریاضات علمیّه وعملیّه وتحصیل استعدادات تامّه است واینمعنا را تخلیه وتزکیه گویند چنانکه ببسط تمام درشارقات سابقه بحد انکشاف آمد، وفیوضات، و انواری که ازمبدأ فیّاض در ازاء این قسم ازتخلیه و تزکیه واقع‌می‌شوند باعتباراینکه افاضهٔخیرات وکمالات در ازاء استعداد واستحقاق مذکور است بعدل موسوم‌است. وگاهی ریاح الطاف بی‌نهایات عنایت‌ازلی ومشیّت لم‌یزلی وزیدن‌گیرد وحجب واستار را ازمیان سالك‌عارف ومطلوب حقیقی‌برداشته بباد فنا می‌دهند، پس انوار علوم ومعارف برسرّ سالك تجلّی می‌نمایند واین قسم ار افاضه وتجلی را جذبه والهام وفضل واحسان خوانند، وغالباً اینحالت در انبیا و اولیا حاصل می‌شود، ودر دیگران نیز گاهی متحقق می‌شود وبسوی هردوقسم اشاره‌است در دعـای مشهور ، «اللهم عاملنا بفضلك یا کریم ولا تعاملنا بعد لـك یا رحیم» .

پس ملخّص سؤال کمیل‌بن زیاد آنست که اگرچه بالفعل بجهت ریـاضات ومجاهدات مستعدّ آن مقام اعلی نیستم، ولی باندك جذبه‌ای وتفضّل ازمثل تـو کاملی ومکمّلی ومثل تو جامع کمالاتی، جمیع حجب واستار از صفحهٔ ضمیـرم برخـاسته مستعدوصول بآنمقام اعلی ومرتبهٔ قصوی می گردم لهذا آن معدن علوم ربّانی ازبابت تفضّل واحسان مسئول اورا احابت نموده وفرمودنـد : «الحقیقة کشف سبحات‌الجلال من‌غیر اشارة» یعنی حقیقت تـوحید وعرفان وباطن ایمان و ایقان عبارتست ازظهور وانکشاف انوار جلال ذات اقدس نورالانوار بدون تحقق اشاره‌ای از اشارات حسیّه یا قلبیّه یا روحیّه درآن ظهور وانکشاف یـا در آن سبحات وانوار .

بدانکه مراد از انوار جلال مفارقـات عقلیّه ومجردات قدسیّه است، کـه بالکلیّه ازعلایق مـادیّه ولواحق نفسانیّه مجردند، بلکه انـوار محضه وفعلیّات صرفند ، یعنی همه کمالاتی‌که ازبرای‌ایشان ممکنست بامکان عام ، بالفعل متحقق است وهیچ کمال منتظری وجهت قوه واستعدادی درذوات‌ایشان متحقق ومتصور نمی‌باشد. بوجهی واحدند، وبوجهی کثیر ، ولی‌جنبه کثرت ایشان درجنبهٔوحدت ایشان بغایت مستهلك ومستغرق‌است، لهذا مقام‌ایشان ، امرمطلق وفعل‌مطلق وصنع مطلق‌ورحمت‌واسعه ویدمبسوطه‌است، ومحیطند بماد‌ون‌خود باحاطهٔ‌اطلاقی‌وجودی

لهذا انکشاف آنها ، انکشاف همه حقایق وجودیه‌است ، وازاین جهت‌است که توحید سالك عارف دراین‌مقام اقوی واکمل واجلی واظهراست ازمقامات سابقه، وچون بالکلیه ازجهات خلقیت‌مجرد ومبرّا می‌باشند لهذا سیرسلاك‌مسالك حقیقت ازخلق بسوی‌حق باین‌مقام منتهی می‌شود ، وسلوك اهل بدایات دراین‌مقام بانتها می‌رسد ، وسفر دیگر که مخصوص اهل نهایات‌است ازسرگرفته می‌شود وآن‌راسفر بالحق فی‌الخلق گویند چنانکه درشارقات سابقه باوجه تسمیه باستیفای‌تمام گذشت ، وچون این‌مقام ، عالم امروفعل مطلق‌حق جل وعلاست ، لهذا قابل هیچ اشاره‌ای نمی‌باشد ، زیراکه اشاره بااطلاق متصور نمی‌باشد ، وسالك عارف دراین‌مقام فانی می‌گردد، درفعل‌مطلق حق‌اول، وجمیع‌افعال جزفعل حق ازنظر او ساقط‌می‌گردد، لهذا این‌مرتبه را اول‌مرتبه ازمراتب حقایق شمرده‌اند .

پس کمیل‌بن زیادعرض‌کرد : «زدنی بیاناً» یعنی زیادکن برمن‌بیان‌را ، یعنی ببرکت جذبهٔ‌التفات وبیان تو مرتبه‌ای ازمراتب حقیقت توحید ازبرای من‌مکاشف ومشاهد گردید مقام دیگررا مکاشف ومشاهد گردان تا یقینم زیاده‌گردد ، وشهودم مضاعف‌شود ، پس آن‌معدن علوم‌ربانی فرمودند : «محوالموهوم مع صحوالمعلوم» یعنی حقیقت توحید زایل ساختن موهوم‌است تا آشکاراشدن معلوم .

[تلخیص شرح محوالموهوم مع صحوالمعلوم وبیان اجمالی معنای صحو، ومحو]

بدانکه مراد ازموهوم همین مرتبهٔ‌انوار جلال‌است ووجه اطلاق موهوم باین مرتبه آنست‌که نسبت این‌مرتبه ازتوحید بمراتب فوقش نسبت نقص بتمام و نسبت ضعف بقوت ونسبت ظن بیقین‌است ، ووهم درلغت بمعنای ظن مستعمل شده‌است ، وازبرای تنبیه واشاره باین دقیقه تعبیر ازاین‌مرتبه بموهوم فرموده‌اند ، و وجوه لطیفهٔ‌دیگر نیز ازبرای این‌تعبیر درشرح‌سابق مبسوط بیان نموده‌ام رجوع کن . ومراد ازمعلوم ذات‌اقدس حق‌اول‌است،که بوجهی در مراتب سابقه وبخصوص دراین مرتبه ازبرای سالك‌عارف معلوم‌است ، والا چگونه سلوك وطلب متصور می‌شود ، ولیکن باحجابی یا حجبی ، لهذا فرمودند : «مع صحوالمعلوم» زیراکه صحو بیرون آمدن آفتاب‌است ازز‌یر ابر ومرتبهٔ انوار جلال که مرتبهٔ فعل‌است در منزلهٔ غمام‌است نسبت بمراتب فوق ، پس این‌کلام لطیف اشاره‌است بفنا واستغراق عارف

درمشاهدهٔ بحرصفات ذات‌اقدس ومکاشفهٔ آن‌صفات بحیثیتی که جملهٔ افعال ازنظر بینش‌او ساقط گردند چنانکه فقرهٔ سابقه اشاره‌است بفنا واستغراق عارف در بحر محیط فعل مطلق حق بحیثیتی‌که همهٔ افعال درنظراو ساقط‌گردند ، وکلام‌سلطان اولیا «علیه‌التحیّة والثناء» : «وکمال توحیده‌الاخلاص له ...» اشاره باین‌مرتبه است ، ومعنای‌دیگر ورموز آخر نیز درشرح سابق مبسوط ازبرای این‌فقره بیان نموده‌ام متذکر باش .

پس عرض‌کرد کمیل‌بن زیاد : «زدنی بیاناً» زیادکن برمن بیان‌را فرمودند آن‌معدن‌علوم‌ربانی «هتك‌السترلغلبة‌السر» یعنی‌حقیقت توحید پاره‌کردن ودریدن پرده وحجابست ازنظر سالك عارف‌بجهت قوت سرّ اوتا شاهد مطلوب حقیقی و محبوب سرمدی بحدتمام انکشاف وانجلا وکمال مشاهده وعیان آید واغیاربالکلیه ازنظر بینش ساقط گردند .

[تلخیص شرح کلام امام درجواب کمیل ـ هتك‌الستر لغلبة‌السرّ]

بدانکه مرادازستر ، صفات‌حق جل وعلاست‌که سواتر وحجبند نسبت‌بمشاهدهٔ ذات ، لهذا آن‌معدن علوم ربانی درحدیث مشهور فرموده‌اند : «وکمال‌الاخلاص نفی‌الصفات‌عنه ، بشهادة کل صفة علی‌انها غیرالموصوف ، وشهادة کل موصوف‌علی انه غیرالصفة ، ومن وصفه فقد قرنه ...» .

یعنی کمال اخلاص درتوحید ذات‌اقدس نفی صفاتست ازاو ، یعنی مشاهدهٔ آن ذات‌است بدون ملاحظهٔ صفات ، ازبرای شهادت هرصفت باینکه غیر موصوفست وشهادت هرموصوف باینکه آن غیرصفت‌است ، پس کسیکه مشاهده کند اورا با صفت، پس‌بتحقیق‌که مشاهده کرده‌است بااوچیز دیگررا، پس توحیدذات بمشاهدهٔ آن‌ذات ازتحت حجاب صفات‌خالی ازشرك اگرچه خفی‌باشد واگرچه رقیق ازشرك خفی‌باشد نخواهد بود .

ومراد ازسرّ دراین‌کلام لطیف ، سرّسالك عارف‌است که بجهت غلبه وقهر نورذات‌اقدس مغلوب ومقهور وبجهت شدّت وقوّت تابش‌نورالانوار فانی ومستهلك می‌شوند ، ومحتملست اینکه مراد ازسرّ ، ذات اقدس نورالانوار باشد زیرا که

اوست سرّ الاسرار چنانکه اوست نورالانوار «هوالاول والآخر والظاهر(۱) والباطن وهوبکل شیء علیم» ومآل هردو توجیه یکی‌است پس این کلام لطیف اشاره‌است بمقام فنای‌ذاتی باین‌معنا که مشاهد نباشد ازبرای عارف مگرنور مبدأ اعلی ومنظور نباشد ازبرای او مگر جمال حق‌جل وعلا ، وهمهٔ اشیا حتی صفات نیز ازنظر او ساقط‌گردند ، اینست معنای کلام ختمی مآب که درشب‌معراج بمقامی رسیدم که درمیانهٔ من وخداوند عالم هیچ واسطه‌ای باقی‌نماند ، اینست معنای کلام معجزنظام «فمن‌کان یرجو لقاءربه(۱) فلیعمل عملاً صالحاً ولایشرك بعبادة ربه احداً» ، چنانکه سابقاً بیان نمودم . وبدانکـه در این‌مقام ذات عارف نیز منظور وملحوظ نمی‌باشد مگراز آنجهت‌که ملاحظه کنندهٔ حق‌است، نه ازآن‌جهت‌که عرفان‌اوست، ولی بدان ای‌صاحب بصیرت وطالب حقیقت که درمراتب ولایات مقامی است در فوق این‌مقام و آن‌اینست‌که ذاتش وعرفانش نیز بالکلیه ازنظرش ساقط گردند ، بلکه شاعر باینکه اصلاً بذات‌خود وعرفان خود شاعر نیست نیز نباشد ، واین‌مقام را درزبان عرفا طمس کلی ، ومحوکلی ، وفنای اکبر وفنای ازفنا گویند ، اینست حقیقت‌کمال فقر وتمام‌عبودیّت، چنانکه ازخاتم‌درجات‌نبوت وارداست‌که فرمودند «الفقرفخری» وایننست حقیقت‌اتصال ، چنانکه ازمشکات ولایت وارداست درجملهٔ کلامی «واذا وجدوا وصلوا ، واذاوصلوا – اتصلوا» یعنی وقتی‌که می‌یابند حق‌را، می‌رسند باو ، ومتصل می‌شوند باو . ومراد ازاتصال ، کمال‌قرب‌است بآن‌معناکه بیان نمودم ودراحادیث معراج که سابقاً نقل نمودم بوجوه عدیده باین‌مقام اشاره فرموده‌اند .

[اشاره به‌خلاصه آنچه‌که مفصل دربیان معنای جذب‌الاحدیة لصفةالتوحید – گفته‌اند]

لهذا کمیل‌بن زیاد عرض‌کرد «زدنی بیاناً» یعنی زیادکن برمن بیان‌را وآن معدن‌علوم‌ربانی ازبرای اشاره باین‌مقام اقصی فرمـودند : «جذب الاحدیة لصفة التوحید» یعنی حقیقت توحید ، کشیدن و ربـودن نورذات‌احدی‌است هرصفت توحید عارف موحدرا بسوی خودش .

---

۱ – س ۵۷، ی ۳ .

بدانکه مراد ازاحدیت مرتبهٔ غیب‌الغیوب وصرف صرف ذات اقدس است که هیچ نحوی ازانحای کثرت درآن متصور نمی‌باشد ومقدم‌است برمرتبهٔ اسماء و صفات ، ومراد ازصفت توحید ، عرفان‌عارف موحداست وآن عبارت‌از مشاهدهٔ وحدت‌ذات معروف‌است ، ومراد ازجذابیت صفت‌عرفان ، ربودن این‌صفت وکشیدن آنست بسوی‌خود بحیثیتی‌که این‌صفت نیز ازنظر او بالکلیّه ساقط گردد ، بلکه شاعر باینکه این‌صفت ازنظر اوساقط‌است نیزنباشد تاحق‌حقیقت «عرفت‌ربی بربی، وعرفت الله بالله ، وبك عرفناك» چنانکه ازمشکات ولایت وارد وحاکی‌از این‌مقام اعلاست متحققشود تا صفت توحید نیز بذات‌اقدس منحصرگردد وموحدی جز ذات‌پاکش باقی نماندکه «غیرتش غیر درمیان نگذاشت» .

وازبرای این‌مقام ازتوحید نظایر وامثال درحسّیات بسیاراست چه جای از عقلیات وبتفصیل درشرح سابق مبسوط گذشت «ولله‌المثل الاعلی(۱) فی‌السماوات والارض -ان فی‌ذلك لآیات(۲) لاولی‌النهی- وتلك‌الامثال(۳) نضربها للناس ، وما یعقلها الاالعالمون» .

[بیان معنای صحو بعد ازمحو وتمکین بعد ازتلوین وفناء عن‌الفنائین]

بدانید ای‌صاحبان بصیرت وعرفان که ازبرای اصحاب حقایق ومعارف مقامی است اعلای ازاین‌مقام که مخصوصین کُمّل انبیا واولیاست وآن‌مقام بقای بعداز فنا وصحو بعداز محو وفرق بعدازجمع‌است ، وصاحب این‌مقام درعین وحدت‌بینی کثرت بین‌است ، ودرعین کثرت‌بینی وحدت‌بین ، ودرعین اینکه باحق است‌باخلق است ، ودرعین اینکه باخلق‌است باحق‌است . یعنی نه مشاهده حق حجابست او را ازمشاهده خلق ، ونه مشاهدهٔ خلق حجاب‌است اورا ازمشاهدهٔ حق «لایشغله شأن عن‌شأن ، ولا یحجبه شیء عن‌شیء» بخلاف مقام جمع وفنا که بجهت شدت‌استغراق سالك عارف درمشاهدهٔ نورحق ومشاهدهٔ جمال‌او محجوب‌است از مشاهده خلق ،

---

۱ - س ۲۰، ی ۵٦ . ۲ - س ۱٦ و۳۰، ی ٦۷ و۲٦ .

۳ - س ۲۹، ی ٤۲ .

وبخلاف‌مقام فرق پیش ازجمع وبقای پیش‌ازفنا که بجهت استغراق اودرمشاهدهٔ خلق وتشبّث او بتعلقات عالم فرق محجوبست ازمشاهدهٔ انوار مبدأ اعلی ، پس در هریك‌ازجمع بعدازفرق وفرق پیش‌ا زجمع هنوز ضیقی در صدور ونقصانی در بصیرت باقی‌است اگرچه دراول بغایت رقیق ودر دوم بغایت غلیظ باشد . وبسوی این‌مقام اشاره‌است کلام معجزنظام «الم نشرح لك(۱) صدرك ووضعنا عنك‌وزرك الذی انقض ظهرك» یعنی آیا نگشادیم سینهٔ تورا وبرنداشتیم ازتو تنگی مقام‌تورا و «اوادنی(۲)» درکلام معجز نظام «فکان قاب قوسین اوادنی» وحدیث«لوکشف الغطاء» نیز اشاره باین‌مقامند .

[بیان معنای مرتبهٔ احدیت جمع کافّهٔ مراتب وتقریر فرموده امام بقوله نور یشرق]

بدانکه چون صاحب این‌مقام ، جامع جمیع مراتب ومقامات‌است وحق را با خلق وخلق‌را باحق‌می‌بیند ، وشاغلی وحجابی بهیچ‌وجه ازوجوه ازبرای اومتحقق نیست ، لهذا مأمور می‌باشد ازجانب خداوند بی‌همتا بتکمیل ناقصین و هدایت مسترشدین، چنانکه درصحیفهٔ‌الهیه‌وارداست«فاستقم کمااٴمرت (۳) ویاایهاالرسول(٤) بلغ ماانزل الیك من‌ربك» . پس ازبرای طلب این‌مقام اعلی کمیل‌بن زیاد عرض کرد : «زدنی بیاناً» یعنی زیادکن برمن بیان‌را ، وآن‌معدن علوم‌ربانی فرمودند : «نوریشرق من‌صبح‌الازل ، فیلوح علی‌هیاکل التوحید آثاره» یعنی حقیقت توحید نوری‌است که طالع شود ازصبح‌ازل یعنی ازمقام جمع به‌مقام فرق ، وازمقام محو، بمقام صحو ، آید پس ظاهرشود ولامع گردد برشحات انوار ولمعات واضواء او درمظاهر ومشاهد صفات واعیان ، ویا درمحال ومرایای قلوب وارواح ، پس‌منور گردندآن‌مظاهر ومجالی بلمعات واشراقات آن‌نور که ازغایت سمّو وعلّو ، از

---

۱ ـ س ٩٤، ی ۱، ۲ و ۳ .

۲ ـ س ۵۳، ی ۹ .

۳ ـ س ۱۱، ی ١١٤ .

٤ ـ س ۵، ی ۷۱ .

نهایت قوت وشدت محیطاست برهمهٔصفات واعیان ماهیات که مشاهد و مجالی و مرایای ومظاهرآن نور پاکند تا درعین‌وحدت کثرت‌بیند ودرعین کثرت وحدت بیند ، درعین‌اینکه باحق‌است باخلق باشد ، ودرعین اینکه باخلق‌است باحق باشد ، وتکمیل ناقصین نماید وهدایت مسترشدین فرماید . ازخداوند جل وعلا اخذنماید وبربندگان اوتبلیغ نماید . وبسوی این‌لطیفهٔ عرفانیه اشاره‌است بکلام معجزنظام «واشرقت الارض (۱) بنورربها» وبکلام مشکات‌ولایت‌الایمان نور یقذفه‌الله‌القلب من‌یشاء متفطن‌باش وبشرح سابق مبسوط رجوع‌کن که بررموز واسرار بسیار وبر تدقیقات وتحقیقات بیشمار مشتمل‌است وغنیمت‌شمار .

پس کمیل‌بن زیاد ازغایت‌شوق وشعف وازغلبه وقهرنور حقیقت در سرّش و باطنش گویا عنان‌اختیاررا ازدست‌آور بوده مست‌جام وحدت‌نموده‌بود عرض‌کرد: «زدنی بیاناً» والامقامی درفوق این‌مقام‌ومرتبه‌ای بالاترازاین‌مرتبه متصورنمی‌باشد تاطلب‌زیادنی نمایدپس آن‌معدن علوم‌ربانی ازبرای تنبیه براینکه مقامی در فوق این‌مقام متصور نمی‌باشد فرمودند : «اطف‌السراج فقد طلع‌الصبح» یعنی خاموش کن چراغ‌عقلی ومصباح‌قلبی‌را کـه‌منشأ ضیق‌حوصله ومبدء دهشت وتحیّر ومناط شوق وشعف وطلب زیادتی بیان‌است که صبح حقیقت توحید که مقام ولایت‌است برسرّ باطنت طالع گردیده‌است ، یعنی حقیقت توحید باندازهٔ حوصله واستعدادت باندازهٔ مشاهده وعیان‌آمد وباعیان چه‌احتیاج به‌بیان وبامشاهده چه‌احتیاج‌بمکالمه ووجوه‌دیگر نیز درمعنای این‌کلام لطیف درشرح‌سابق مبسوط بیان نموده‌ام رجوع کن وتأمل‌نمای تادقت ولطافت این‌وجه وآن‌وجوه وسایر تحقیقات ، و تدقیقات ورموز واسرار که مشروح گردیدند ، بحد مشاهده وعیان آیند واحتیاجی‌بمکالمه وبیان نباشد .

توصیة وتبصرة

بدانید ای‌برادران‌حقیقت وحکمت وای‌صاحبان‌بصیرت ومعرفت وای‌طالبان

---

۱ ــ س ۳۹، ی ٦٩ .

حقایق معارف ایقان وای قاصدان عروج باوج مراتب ودرجات عرفان ، که لبّ ولبّاب حکمت وعرفان را دراین وجیزهٔ شریفه که نامش انوار جلیّه در کشف اسرار حقایق علویّه‌است جمع‌نموده‌ام ولمعات وشارقات ومبادی واشراقات ازبرای کشف‌اسرار این‌حدیث‌شریف که ازمخزن حکمت ومعرفت ومعدن ولایت و طهارت وارداست ، مرتب گردانیده‌ام که رموز ودقایق اسرار و حقایق این‌حدیث شریف ، بحدظهور وانکشاف‌آیند -کالشمس فی‌رابعةالنهار- مشاهد وعیان‌گردند ، ومحتاج بحواله واقناعیّات نباشند، وعلاوه براین چه‌بسیار ازاصول وامهّات مسائل‌الهیات وربوبیّات درذیل تحقیق آن‌لمعات واشراقات بابراهین محکمةالبنیان وبا حجج شدیدالارکان ، بحد وضوح وانکشاف آمده‌اند ، وچه‌بسیار ازفروع ونتایج که از اصلاب وارحام‌آن اصول وامهّات بیرون آورده درذیل‌آن اصول وامهات برشتهٔ تقریر کشیده وبسلك تحریر درآورده‌ام که هریك ازآن فروع ونتایج نیز درحد نفس‌خود ازاصول وامهّاتند نسبت بفروع‌دیگر ونتایج آخرکه دراین‌وجیزه‌شریفه مستنتج ومستخرج گردیده بحدانجلا وانکشاف آمده‌اند ، وچه بسیار از رموز و اسرار قرآنیّه واخبار نبویّه وآثار ائمّهٔ اثناعشریه ، دراین‌وجیزه‌شریفه ازحجاب اختفاء واستتار بیرون‌آمده مشاهد وعیان گردیده‌اند ، وقواعد عقلیّه و قوانین عرفانیّه را بوجوه لطیفه وبیانات شافیه وتقریرات کافیه باآیات صحیفهٔ الهیه و با احادیث مشکات نبویّه واخبار وآثار مشکات ولویّه ، منطبق ومتحدساخته‌ام‌که سرازگریبان‌وحدت بیرون‌آورده عین یکدیگر گردیده‌اند ، لهذا بسیاری ازاخبار غامضه واحادیث مشکله که عقول فحول وفحول وعقول دروصول برموز واسرار آنها ودربلوغ بمعانی ومقاصد آنها بعجز وناتوانی اقرار نموده‌اند ، منحل‌گردیده نقاب اختفاء ازرخسارهٔ حیا انداخته بحدمشاهده وعیان آمده‌اند ، واین‌حدیث شریف‌راکه درغموض واشکال مشهور آفاق ودرمیانهٔ علمای اخیار وفضلای نامدار معروف بانغلاق وسنگلاخ‌است ، ببرکت انقطاع تمام بمخزن‌حکمت ومعرفت وتوجه تمام بمعدن ولایت‌وطهارت ، سه‌قسم‌شرح نموده‌ام که هریك موافق قواعد برهانیّه وقوانین عرفانیّه وشواهد قرآنیّه و دلایل نبویّه و آثار ولویّه‌است ، وهرسه شرح باآن بیانات شافیه وتقریرات واضحه وباآن اشراقات لامعه ولمعات شارقه و

باآن تحقیقات شریفه وتدقیقات لطیفه ، ازمواهب الهیّه والهامات غیبیّه وواردات قلبیّه وفیوضات ربانیّه است ، وبعدازفحص تمام وتتبّع تام درهیچیك ازشروح سه گانه سابقی برخوردندیدم ، وبعدازالهام غیبی ازجانب ملهم خیروصواب وسروش قدسی ازجانب مفتح ابواب فیوضات وکمالات ، ملخصی ازبرای شرح اول که مبنی برسلوك مسالك عرفان وایقان وظاهرسیاق این حدیث محکم البنیان است استخراج نموده متصل بشروح سابقه برشتهٔ تقریرکشیدم که متوسطین ومبتدئین نیز انتفاعی یابند وفیضی حاصل نمایند، تاثوابش جزیلتر واجرش جمیلتر ونفعش شاملترباشد، ولی ملتمس ازبرادران حقیقت وحکمت وصاحبان بصیرت ومعرفت آنست که اگر دربادی نظر ، لغزشی استنباط نمایند ودر مبادی مقدماتی که متفرقاً هریك درمقامی مقرراست نیك تأمل نمایند بلکه مباحث سابقه ولاحقه را نیز ملاحظه نمایند ، زیرا که مطلبی درمقامی بعنوان اختصار مذکوراست ودرمقامی بعنوان اطناب ، مقامی مقتضی اجمال بوده است ومقام دیگر موجب تفصیل . علاوه براین غالباً ، هرلاحقی بسابق خود موقوف ، وهرآخری ازاولی خود مستنتج است . -کأنها سلسلة اتصل بعضها الی بعض ، الی ان تنیل الی اولها- واگر بعدازتأمل صادق لغزشی ثابت و خطائی محقق شود باصلاحش پـردازند، زیراکه انسان مأخوذ ازنسیان است «و ما ابرء نفسی ، ان النفس لامارة بالسوّء الامارحم ربی -رب اشرح لی صدری ، ویسرلی امری ، واحلل عقدة من لسانی ، یفقهوا قولی- والحمدلله الذی هدانا لهذا وماکنا لنهتدی لولا ان هدانا الله» .

افتتاح این نسخه **انوارجلیّه** ، واختتام این مجموعهٔ **معارف حقیقیّه** که محتوی برغوامض مسائل حکمت ومعرفت ومشتمل بررموز واسرار وکلمات مشکات نبوت وولایت است، اولاً بنام نامی اعلی حضرت قدرقدرت ، مریخ سطوت ، سلیمان شوکت سکندر حشمت ، خاقان گیتی ستان ، فرمانفرمای ممالك ایران وتوران ، قبلهٔ عالم ، شاهنشاه اعظم ، ملك الملوك العرب والعجم ، الغازی فی سبیل الله ، المجاهد فی دین الله ، فتحعلی شاه قاجار است اعلی الله رایات خلافته وسلطنته ، واقام الله قوایم شوکته وسطوته ، وادام الله ظلال الطافه واشفاقه علی مفارق رعیّته وتبعته .

وثانیاً بنام نامی نواب مستطاب فلك قباب ، سپهرکاب ، نتیجهٔ کبرای خلافت باهره ، وثمرهٔ عظمای سلطنت قاهره ، مالك رقاب امم ، نایب مناب شاهنشاه اعظم ،

ظل همایون شاهنشاهی ، سمی سلطان اولیا وسید اوصیا وسنداتقیا ، علیه‌الآف التحة والثناء ، **ظل‌السلطان** است ، ادام‌الله ظله‌العالی علی‌مفارق‌الأدانی والاعالی ، واختامش درشب سه‌شنبه هفدهم شهرشوال‌المکرم درسنهٔ هزار ودویست و چهل‌و هت -۱۲۴۷- هجری قمری ، تحقق پذیرفت(۱) .

امیدکه آن‌نواب مستطاب وسایر برادران ایمانی واصدقاء روحانی ، از آن وجیزهٔشریفه سلطانی مستفیض‌شوند وانتفاعی یابند ، وبخلوص نیّت وصفای طویّت برازدیاد عمر ودولت وشوکت وسطوت شاهنشاهی ، دعا نمایند . الحمدلله الذی وفقّنی علی‌اتمامه علی‌وجه لاارجوه الامن‌کرمه واحسانه ، والصلاة علی خیرخلقه وافضل بریّته محمد وعترته وذریّته سنه ۱۲۴۷ .

۱- ظل‌السلطان‌بنام‌علی‌شاه فرزند فتحعلی‌شاه بود وظل‌السلطان ثانی فرزند ناصرالدین شاه‌قاجاراست . فراغت ازتصحیح وچاپ این‌رساله درسنه ۱۳۹۵ هجری قمری مطابق با -۱۹۷٤- میلادی بدست این‌بنده فانی فقیرالی‌الله الغنی‌الدائم -سیدجلال‌الدین الموسوی الاشتیانی- احسن‌الله عاقبته ، وختم بالخیرخاتمته --درشهرمشهد مقدس‌رضوی- واقع‌شد . الحمدلله اولا وآخراً ، وله‌الشکر ظاهراً وباطناً ، وصلی‌الله علی سیدنا محمد وآله دائماً سرمداً .

اول فروردین روزعیدنوروز سلطانی ۱۳۵٤ ، ه ش

سیدجلال‌الدین آشتیانی

Notes

(1) – On the school of Isfahan see S.H. Nasr, "The School of Isfahan" in M.M. Sharif (ed.), *A History of Muslim Philosophy*, vol. II, Wiesbaden, 1966, pp. 904-932; and *H. Corbin, En Islam iranien*, vol. IV, Paris, 1972, pp. 9-30.

(2) – See S.J. Āshtiyānī and H. Corbin, *Anthologie des philosophes iraniens depuis le XVIIe siècle jusqu'à nos jours*, vol. I Tehran-Paris, 1972. Vols. 2 and 3 are terminated and will appear soon. The anthology will then continue under the auspices of the Imperial Academy of Philosophy.

(3) – This does not include the jurisprudents and theologians on the one hand and the pure Sufis on the other. The Qajar period was rich in both of these fields, the exoteric and the purely esoteric, as seen by the numerous masters of *fiqh* and *uṣūl* of the period and by the major revival of the Sufi orders, especially the Niʿmatullāhī, at the same time.

(4) – He was in fact called the "Ibn ʿArabī of his day" .

Students of Islamic philosophy, especially those interested in its later deve - lopment in Persia, are indebted to Sayyid Jalāl 'al-Dīn Āshtiyānī for his having made available this text for the first time in printed form. Those interested in Qajar history, many of whom do not possess sufficient knowledge of Arabic, and who often speak of "Qajar intellectual history" will also benefit from this work. They will realize through the reading of this treatise, which is one among many of this period, what it really means to concern oneself with the "intellectual history" of this period. To ignore this and similar works and still speak of "intellectual history" is like wanting to write of German intellectual history while ignoring Schelling and Hegel.

But more than all of these elements what is essential to realize is that the present work is valuable as an exposition in Persian of some of the most hidden and esoteric aspects of traditional wisdom as it concerns itself with man and his final ends. It stands, therefore, on its own merits, independent of its importance for the period in question, as a work of significance worthy of careful study by all those seriously interested in the things that really matters.

Seyyed Hossein Nasr

Tehran

Jumāda'l-thānī	1395
Tīr	1354
July	1975

al-rubūbiyyah of Mullā Ṣadrā, were translated either in full or in part from Arabic into Persian at this time. The writings of the two Zunūzīs, including the present work are outstanding examples of this new corpus of Persian philosophical literature.

The present work, the *Anwār-i jaliyyah,* was composed by Mullā ʿAbdallāh in 1245/18 at the request of Fatḥ ʿAlī Shāh who, having read the famous *Shīʿite* ḥadīth based on a question posed by Kumayl ibn Ziyād al-Nakhaʿī to ʿAlī ibn Abī Ṭālib, asked Zunūzī to comment upon it. This *ḥadīth* deals with the answer given by ʿAlī to the fundamental question posed by Kumayl, namely "what is the Truth?" (*Mā al-ḥqīqah?*) The commentary upon this *ḥadīth* is the subject matter of this book. Zunūzī begins with the very first word, *mā,* and discusses the whole cycle of traditional philosophy before returning to the actual text of the *ḥadīth* and commenting upon its words. The work is concerned, however, most of all with theodicy and eschatology (*ilāhiyyāt bi maʿnaʾl-akhass* as it is traditionally called). It is especially noteworthy for its extensive discussion of eschatology and must be considered as one of the most thorough and readily accessible works on this subject in Persian .

It is of interest to mention the sources which Zunūzī cites, because they reveal the vast heritage upon which the synthesis of Mullā Ṣadrā and his Qajar followers are based. Zunūzī quotes often from plato and Aristotle as well as the Islamic philosophers especially Ibn Sīnā. He also cites the Holy Qurʿān and specifically Shīʿite religious sources such as Kulaynī numerous times. He, more over, quotes Sufis all the way from Ghazzālī to Ṣadr al-Dīn al-Qunyawī and finally relies heavily upon the Safavid masters before him, such men as Mīr Dāmād, Mullā Ṣadrā, Mulla Muḥsin Fayḍ Kāshānī and Mullā Muḥammad Bāqir Majlisī. The variety of these sources is indicative of the vast foundation upon which the writings of such men as Zunūzī are based. It reveals espcially the central role of the Holy Qur'ān and *ḥadīth* in later Islamic philosophy. In this particular work a notable feature is the translation into Persian provided by the author for all the Arabic quotations from the Holy Qur'ān and *ḥadīth.*

to the capital, establishing themselves in such famous *madrasahs* as Marwī and the old Sipahsālār. Altogether one can distinguish three classes or types of figures in the intellectual climate of the Tehran of that day(3) : those who followed the more rationalistic view of Islimic philosophy and were more or less strict followers of the Peripatetic school of Ibn Sīnā, the most famous of this class being Mīrzā Abu'l-Hasan Jilwah; those who adhered to the school of Mullā Sadrā and were actually his commentators, to which belonged most of the *hakīms* of the day, including the author of this work; and finally those who followed the school of the pure gnosis of Ibn 'Arabī and Sadr al-Dīn al-Qunyawī, such masters as Āqā Muhammad Ridā Qumsha'ī(4) . Altogether, in contrast to the very unfavourable political situation of the times, in philosophy, theology, Sufism and principles of jurisprudence (*usūl al-fiqh*) this was a very active and rich period deserving in every way to be studied seriously.

Among the most important figures of the intellectual scene during the Qajar period in Tehran were two Zunūzīs, the father, Mullā 'Abdallāh, and the son, Mullā 'Alī. The father migrated from Azerbaijan to Tehran in the early Qajar period and soon gained widespread fame as a leading *hakīm* to the extent that the Shah of Persia, Fath 'Alī Shāh, became attracted to him and gave him his support and protection. The son, Mullā 'Alī, the author of the famous *Badāyi al-hikam,* was also a leading figure of his day and is considered by many as the most creative *hakīm* of the Qajar period.

A notable feature of the writings of the two Zunūzīs is that they composed most of their works in Persian. This trend of the Qajar period is important for the present day when so many educated Persians no longer possess the mastery of Arabic their forefathers had and are more in need of Persian works on traditional philosophy. During the Qajar period a large number of treatises on philosophy and allied subjects were written in Persian and many translated from the Arabic. Altogether this period produced more Persian philosophical works than the Safavid period, and many of the masterpieces of the Safavid era, such as the *Asfār,* the *Mashā'ir* and *al-Shawāhid*

Preface

The torch of philosophy and theosophy re-kindled by Mīr Dāmād and Ṣadr al-Dīn Shīrāzī (Mullā Ṣadrā) during the Safavid period, which lead to the founding of the "School of Isfahān",(1) was nearly extinguished at the end of this period and during the turmoil which followed. For a few decades the teaching of traditional philosophy (*hikmat-i ilāhī*) was confined to a handful of masters who led secluded lives mostly in the central cities of Persia. It is in fact only during the past few years, mostly as a result of the research of Sayyid Jalāl al-Dīn Āshtiyānī in conjunction with the anthology of the writings of Persian philosophers he is preparing with Henry Corbin,(2) that the works of these somewhat obscure figures are becoming gradually known.

During the early years of the Qajar period Isfahan became once again the main center for the study of philosophy, thanks to the presence of such figures as Mullā 'Alī Nūrī and Mullā Ismā'īl Khājū'ī. These masters attracted students from all over the country and also from adjacent lands. No less a figure than Ḥājjī Mullā Hādī Sabzawārī came from Khorāsān to study *hikmat* at Isfahan. This pre-eminence continued for a century and to this day one or two masters of this school such as Ḥājjī Āqā Raḥīm Arbāb are still alive.

But since Tehran became the Qajar capital, it soon began to attract men of learning and in a few decades was able to compete with and even surpass Isfahan as the major center for the study of traditional philosophy. One can say that at least during the past century Tehran has been the most important seat of learning in this field. Encouraged by some of the Qajar rulers and also by well-to-do merchants who supported the schools, numerous philosophers and theosophers of notes migrated

Mullā 'Abdallāh Zunūzī

Anwār-i Jaliyyah (manifest Lights)

edited with notes by

Sayyid Jalāl al-Dīn Āshtiyānī

English preface by

Seyyed Ḥossein Naṣr

Ferdowsi University Press

Mashhad $\frac{1354}{1395}$ 1975

VIII *Collected Papers on Logic and Language*
Edited by T. Izutsu and M. Mohaghegh (Tehran, 1974).

IX *Henry Corbin Festschrift*
Edited by Seyyed Hossein Nasr (ready to appear).

X H.M.H. Sabzawârî:
Sharh-i Ghurar al-Fara'id or Sharh-i Manzumah
Part one "Metaphysics" Translated into English by T. Izutsu and M. Mohaghegh (ready to appear).

XI T. Izutsu:
An Outline of Islamic Metaphysics, on the Basis of M. Ashtîyânî's Commentary on Sabzawârî's *Ghurar al - Fara'id* (in preparation).

XII Mir Dâmâd:
al-Qabasat
Vol II: Persian and English introduction, indices and commentary and variants by T. Izutsu, M. Mohaghegh, A. Mûsavî Behbahânî, and I. Dîbâjî (In preparation).

XIII A. Badawî:
Aflatun fi al-Islam: Texts and notes (Tehran, 1974).

XIV M. Mohaghegh:
Filsuf - i-Rayy Muhammad Ibn-i-Zakari ya-i-Razi (Tehran, 1974).

XV Bahmanyâr Ibn Marzbân:
Kitab al-Tahsil, Persian Translation entitled *Jam-i-Jahan Numa*, ed. by A. Nûrânî and M. T. Danishpazhûh (In preparation).

XVI Ibn - i Miskawayh: (932-1030)
Javidan Khirad, Translated into Persian by T. M. Shushtari, edited by B. Thirvatian with a French Introduction by M. Arkoun (ready to appear)

XVII M.Mohaghegh
Bist Guftar, Twenty Treatises on Islamic Philosophy, Theology, Sects, and History of Medicine with an English introduction by J. Van Ess (ready to appear)

XVIII A. Zunûzi (ob. 1841)
Anwar-i Jaliyah, Persian text edited with a Persian Introduction by S. J. Ashtiyânî, and English Introduction By S. H. Nasr (1976).

XIV A. Jâmî, (1414-1492)
al-Durrat - al Fakhirah, edited with an introduction by N. Heer, (under print).

XX Asírî Lâhìgî (ob. 1506)
Diwan, edited by B. Zanjânî, wtih an introduction by M. Mohaghegh (under print)

WISDOM OF PERSIA

Publications of the Institute of Islamic Studies
McGill University, Montreal Canada, Tehran Branch.

General Editors: M. Mohaghegh and C.J.Adams

I H.M.H. Sabzawârî (1797-1878) :
Sharh-i Ghurar al-Fara'id or Sharh-i Manzumah
Part One : "Metaphysics", Arabic text and commentaries, edited, with English and Persian Introduction and Arabic-English glossary, by M. Mohaghegh and T. Izutsu (Tehran, 1959).

II M.M. Ashtîyânî (1888-1952).
Ta'liqah bar Sharh-i Manzumah ("Commentary on Sabzawârî's *Sharh-i Manzumah*")
Vol I: Arabic text edited by A. Falâtûrî and M. Mohaghegh, with an English introduction by T. Izutsu (Tehran, 1973).

III M.M. Ashtîyânî
Ta'liqah bar Sharh-i Manzumah
Vol II: Persian and German introductions, indices and commentary, by A. Falâtûrî and M. Mohaghegh (under print).

IV *Collected Papers on Islamic Philosophy and Mysticism*
Edited by M. Mohaghegh and H. Landolt (Tehran, 1971).

V N.A. Isfarâyinî (1242-1314):
Kashif al-Asrar
Persian text edited and translated into French, with French and Persian introductions, by H. Landolt (Ready to appear).

VI N. Râzî (fl. 13th century):
Marmuzat-i Asadi dar Mazmurat-i Dawudi
Persian text edited with Persian introduction by M.R. Shafî'î Kadkanī, and English introduction by H. Landolt (Tehran, 1974).

VII Mîr Dâmâd (ob. 1631):
al-Qabasat
Vol I: Arabic text edited by M. Mohaghegh, A. Mûsavî Behbahânî, T. Izutsu and I. Dîbâjî (ready to appear).

XVIII

WISDOM OF PERSIA

-SERIES-

OF TEXTS AND STUDIES PUBLISHED

by

The Institute of Islamic Studies
McGill University, Tehran Branch

General Editors

Institute of Islamic Studies McGill University
Tehran Branch P.O. Box 14/1133

Printed at the Firdausi University Press, Mashhad - Iran

McGILL UNIVERSITY, MONTREAL CANADA
INSTITUTE OF ISLAMIC STUDIES, TEHRAN BRANCH

In Collaboration

with

Tehran University

ANWAR-I JALIYAH

By

A. Zunuzi

Edited by

S. J. ASHTIYANI

With an English Introduction by

S. H. NASR

Tehran 1976

DATE DUE

DUE	RETURNED
~~NOV 20 1991~~	
~~MAR 01 1991~~	
~~APR 19 1991~~	
~~JUN 26 1992~~ W	

KING PRESS NO. 306

A. Zunuzi
(d. 1841)

ANWAR-I JALIYYAH

TEHRAN
1976